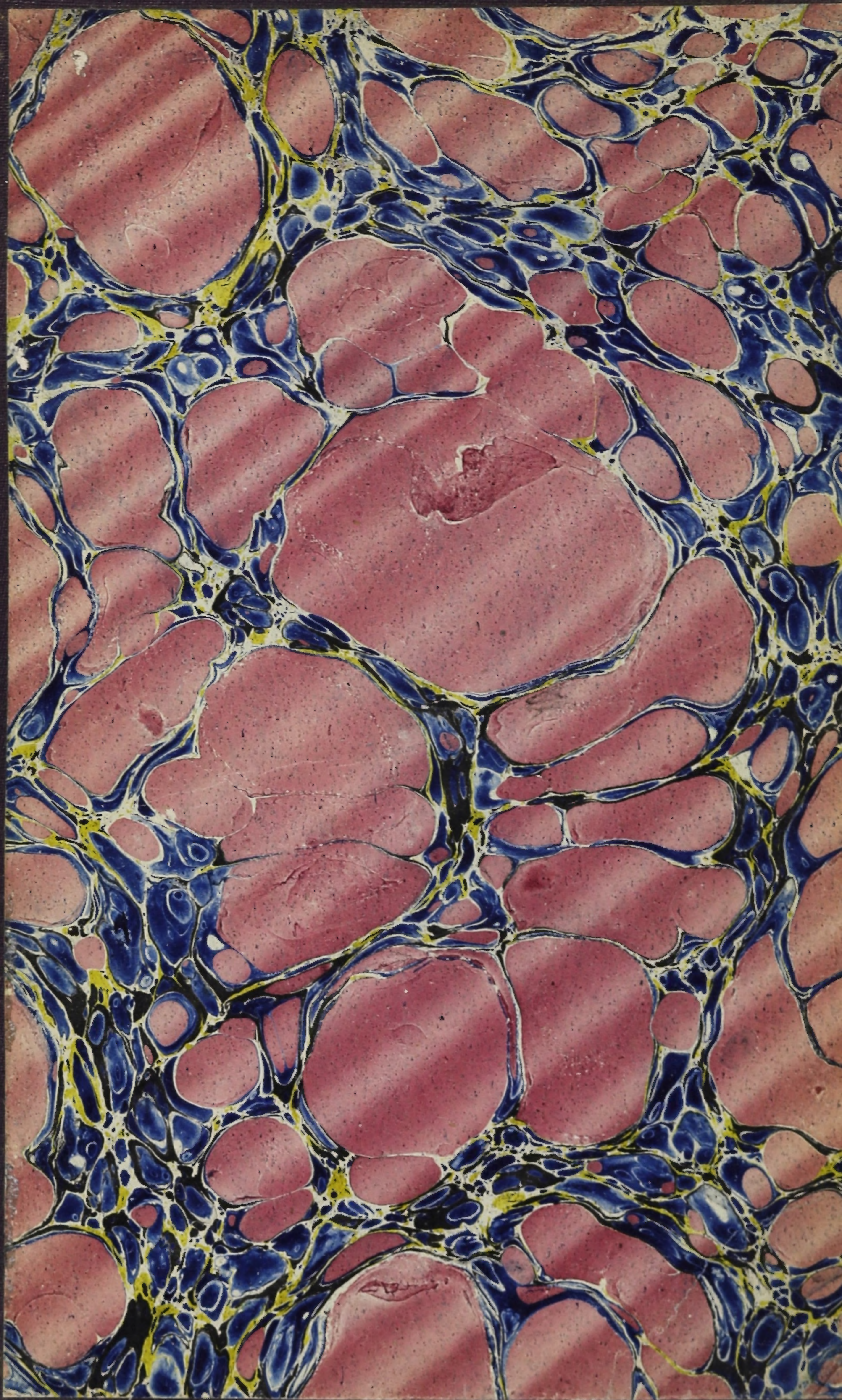
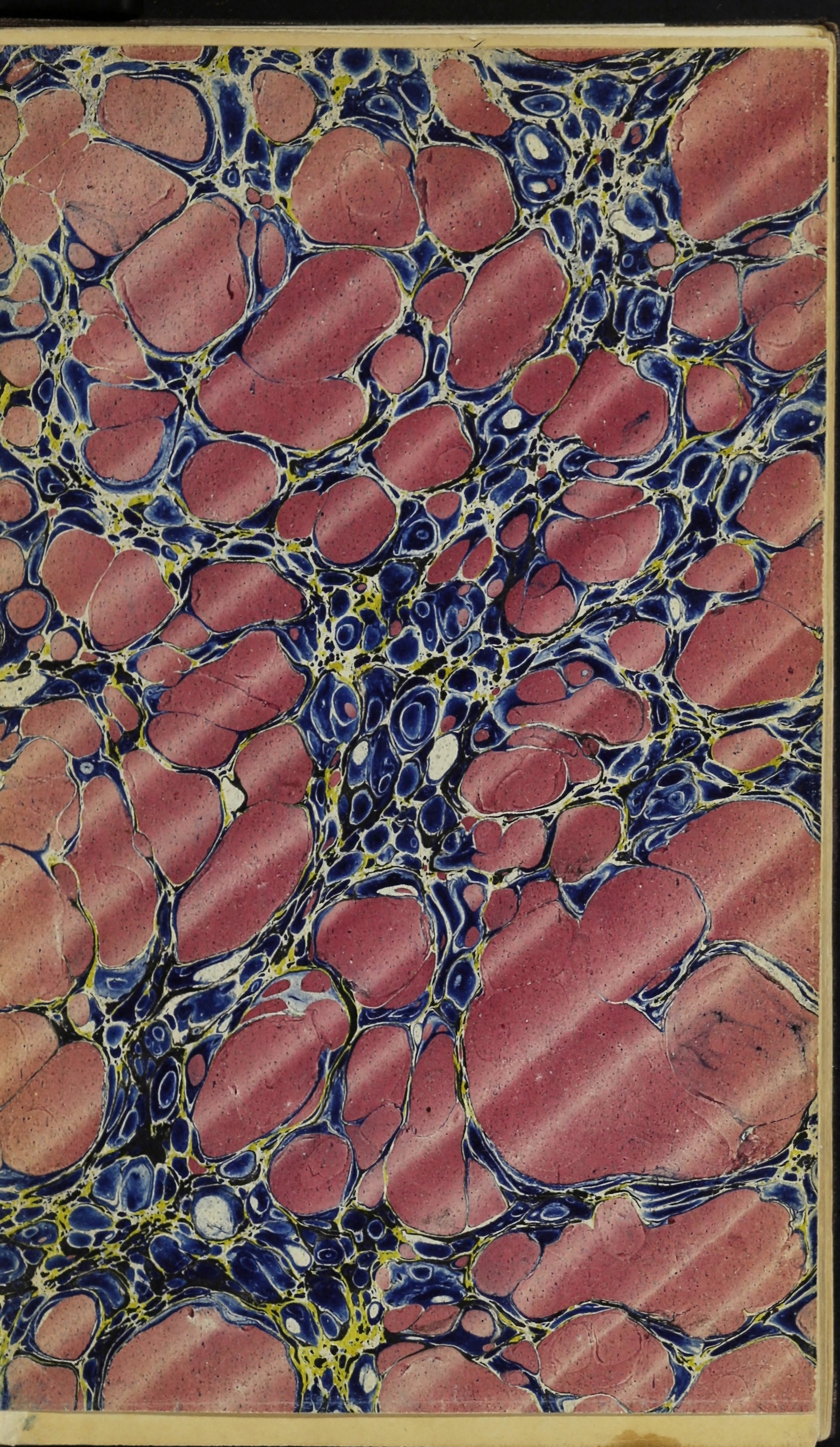
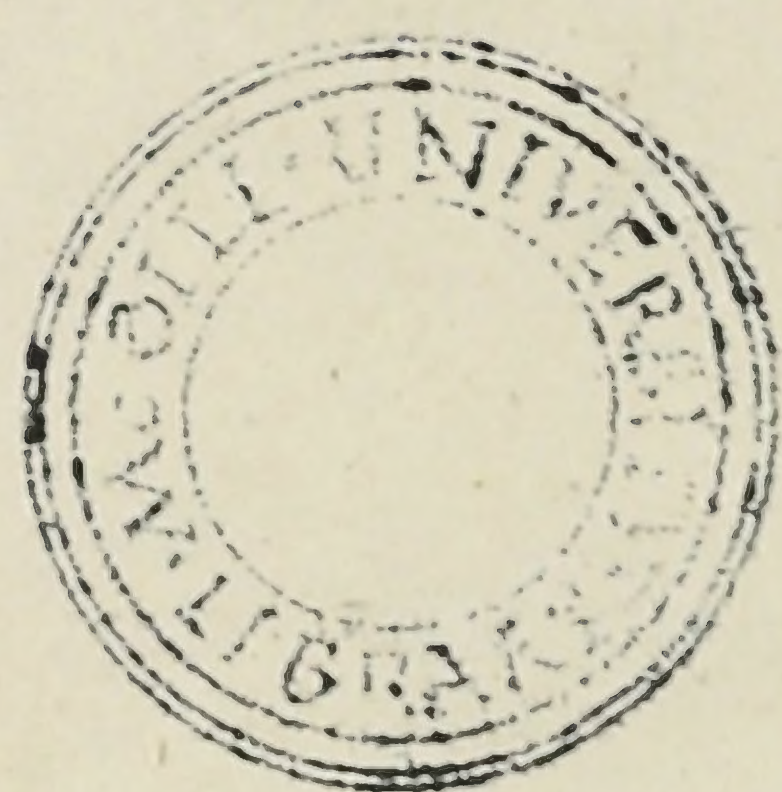


التواضع



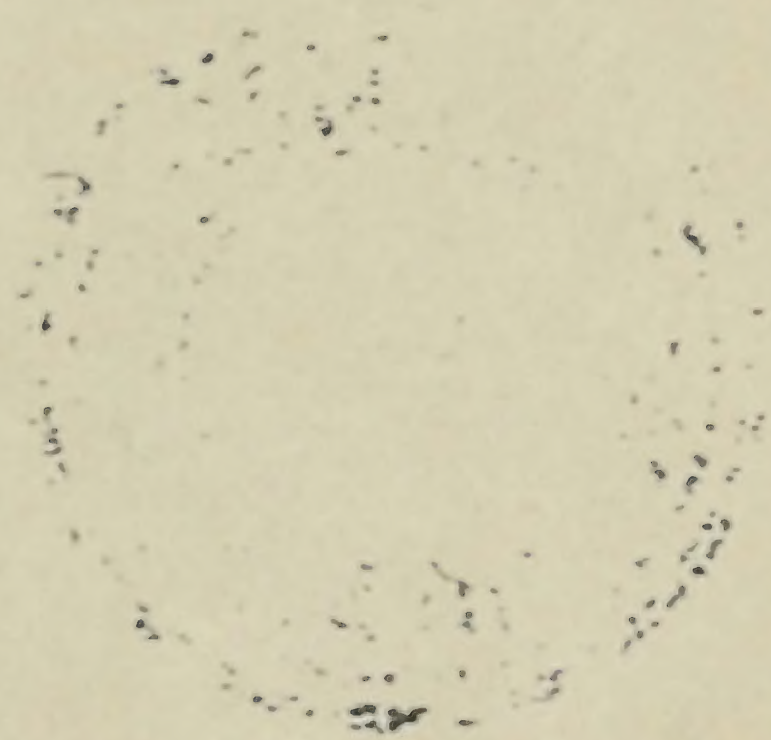


9



مکتبہ اسلامیہ
۱۵۹
—

45. —



141

صورا بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى اله بولي لانها قد لبست

صورا كثيرة فهي خفية تحتها لا ينالها شيء

من الخواص البنية وهذه اخر كتاب

اثولوجيا للفيلسوف

الالهى ارسطوطاليس اليونانى

قد فرغت من تجميع هذه

الرسالة في يوم

الاثنين سابع شهر ربيع الثانى

Monday, March 31, 1879.

من شهر ربيع سنة ١٢٩٤هـ

الحمية

الروبة فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه هو الروبة
 والروبة لا يروى ايضا ويجب عز ذلك ان يكون تلك الروبة تروى وهذا الى الانهاية
 وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القائل ان البار عزو علا ابداع الاشياء من غير روبة
 ونقول ان الصانع اذا اراد واصنع شيئا روائ في ذلك الشيء ومثلوا ما في نفوسهم حمارا
 او عابثا او اما ان يلقوا بابصارهم على بعض الاشياء الخارجة فمثلوا اعمالهم بذلك الشيء
 فاذا عملوا فانما يعملونه بالابديك وسائر الالات فاما البار تعالى فانه اذا اراد فعل شيئا فانه لا يمثل في
 نفسه ولا يخذل خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل في ذاته لانه
 مسائل كل شيء والمثال لا يمثل ولم يخرج في ابداع الاشياء الى الله لانه هو علة الا وهو الذي
 ابدعها فلا يحتاج في ما ابدعه الى شيء من ابداعه فانا اذا استبان في هذا القول وانه غير ممكن
 فانا فائقون انه لم يكن يبدع وبين خلقه متوسط يروى فيه ويستعين به لكنه ابداع الاشياء
 كلها بانه فطرها واول ما ابدعت صورة ما استدارت منه وظهرت قبل الاشياء كلها بكاد
 ان يتسببه به لشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابداع سائر الاشياء بنوسط تلك الصورة
 كانها قائمة بارادة في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول
 والانفس ثم حدثت من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء المحسوسة وكلها هو
 هذا العالم هو في ذلك العالم الا انه هنالك نفى محض غير مختلط بشيء غريب وان كان هذا
 العالم مختلطا ليس بنفى محض فانه ينفرد ويتصل في صورة من اوله الى
 اخره وذلك ان الهول في صورته اوله بصورته كلها ثم قبلت صورة
 الاسطفسات ثم قبلت عن تلك الصورة صورة ثم قبلت بعد ذلك

الشريف العابدع الاشياء بغير روية ولا فخر عن علمها بل انما ابدعها بانه فقط فانه ^{بشيء}
 هي علة العلل فلذلك انبته لا يحتاج في ابداع الاشياء الى الفخر عن علمها ولا عن المحلة ^{الحسن}
 في كونها وبفانيها لانها علة العلل كما قلنا انما مسعينا بنفسه عن كل علة وكل روية وكل
 فخر ومخاض ويون لقولنا هذا مثلا فالاول وصفنا فنقول اننا قد انقوا انا وبداي الاولين ^{على}
 ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالجن بل انما كان من صانع حكيم فاضل خبرا بانه ينبغي لنا ^{ان}
 نفحص عن صنعه هذا العالم وهل يروي اول الصانع لما اراد صنعه وفكره في نفسه ^{بشيء}
 ان يخلق اول ارضا فانه في الوسط من العالم ثم بعد ذلك فيكون فوق الارض ثم يخلق
 هواء يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق
 النار محيطا بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصورا مختلفة فلامنة لكل حي منها ويجعل
 اعضائها الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملائما لا فاعيلها فصورا لا شياء ^{هذه}
 وروى في القرآن علمه ثم بدء الخلق المخلوق واحد فواحد اخو روى وفكر اوله فلا ^{بشيء}
 ان يولهم هذه الصفة على الباري المحكم عزما لانه ذلك محال غير ممكن ولا ملائما ^{لك}
 الجوهري التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان نقول ان الباري روى اوله في الاشياء ^{كيف}
 ببدعها ثم بعد ذلك ابدعها لانه لا يخلق الاشياء المرواه اما خارجة منه واما داخله
 فيه فان كانت خارجة منه فذلك كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخله فيه فاما ان يكون
 غيره واما ان يكون هو بوجهه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية وفكر لانه هو
 الاشياء بانه علة لها وان كان غيره فهذا في مركبا غير مبسوط وهذا محال ونقول انه ^{ليس}
 لقائل ان يقول ان الباري روى في الاشياء اوله ثم ابدعها وذلك لانه هو الذي ابدع ^{الروية}

علما وكل كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون كل شيء من
 الاشياء صنما بحكمة متقنة وحكمة فائقة ويفهمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون لهم ^{نفا} كما
 كتب بطوارق حروف بغير وعلى هذا كانت كتبهم التي فبدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
 وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان كل علم والحكمة وكل شيء من الاشياء صنما
 عظيم وصوره عظيم لا هبوط لها ولا حامل بل ابدعت جميعها دفعة واحدة بلا روية ولا
 فكر لان مبدعها واحد مبسوط ببدء الاشياء المبسوطة دفعة واحدة بانة فقط لا ^{ينبع}
 اخر من انواع الفعل وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام اصناما اخر ونها في النقاء
 والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه الاصنام المحسنة ^{الحسنة}
 انما هي مثل تلك الاصنام العظيمة الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولوان احدا
 اطال الفكرة والروية في العليل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف فالوان تلك العليل العجيبة بحجب
 منهم وصوابا. اراهم فان كانوا هولاء الرهط الهلا للمدح لانهم مثلوا الانبياء العظيمة
 اخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء العالمة ثم مثلوها باصنام غليظة واقاموا الاصنام
 اعلاما كانها كتب بغير فباخره ان يعجب من الحكمة الاولى المبدعة للجواهر في غايته الانفا
 من غير ان يروي في العليل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا لانها غايته ^{في}
 الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع البار سبحانه الانبياء وصبرها
 متقنة حسنة بغير روية ولا فحصر عن علل الحسن والنقاء والاشياء التي يفعلها الفاعل
 بالروية والفحصر عن علل النقاء والحسن ان يكون متقنة حسنة مثل الانبياء التي يكون من النفا ^{عل}
 الاول بلا روية ولا فحصر عن علل الكون والنقاء والحسن فمن لا يعجب من ذلك ذلك الجور ^{النفا}

مرفق إلى شيء آخر وإن أبا ذلك وقالوا إن قوة الطبيعة متدعة من العقل فلنا إن كان العقل قد
 الحكمة فانه لا يخلو ما إن يكون الحكمة التي في العقل من شيء آخر على منه وأما من ذات العقل
 فان قالوا إن العقل ولد الحكمة من ذاته فلنا انه لا يمكن وليس كل العقل انه انبه ^{حكيمه} ثم
 من الحكمة الاولى وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا فلنا ان الحكمة الحق ^{هي}
 جوهر والجوهر الحق هو حكمه وكل حكمه حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول وكل جوهر
 حق انما ابتدعت من تلك الحكمة الخفية ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمه ليس بجوهر ^{حق}
 غير انه وان لم يكن جوهر فانه لما كان بسبب دعاء من الحكمة الاولى صار جوهر امر سلا ونقول
 انه لا ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر
 ولا ان بعضها اشرف صورة من بعض او اخربل الاشياء التي هنالك كلها صورها ^{حسنة}
 شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صوراً
 كصور ^{مصوره} في حائط لكنهما صور في انوار فلذلك سماه الاولون المثل في الصور التي ذكرها
 افلاطون انوار وجواهر ونقول ان الحكماء المبصرين قد كانوا ارادوا بلفظها واهامهم ^{هذا}
 العالم العقل والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكسب واما بغيره وعلم ^{طبيعه}
 والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا شيئاً يتوهم بحكمة صحيحة عالیه و
 ذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسماً بكتاب موضوع بالعادة التي رايها يكتب ولا كانوا
 يستعملون القضايا والافاد ولا الاصوات والمنطق فيعبرون به عما في نفوسهم الى من ^{ارادوا}
 من الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينشئون في حجاز او في بعض الاجسام فيصورونها ^{اصنام}
 وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نفوس الاصنام وافاقوا للناس ^{علماء}

العلوم في هذا العالم بنا بنفسه بلا شيء آخر فبالحري ان العلوم العالمية والاداء السامية لا يحتاج^{ال}
 القضاة بالمقضية الى ذلك الحق بل انما بنا بالحق هناك بالخطأ ولا كذب البتة لانها بلا متوسط كما
 قلنا ولا انما يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالف شيء غريب ولا عرض كما يخالف العلوم ههنا
 الاشياء الا رضية فلا يدرك اذراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك في ذلك العالم وان على هذه^{الصفة}
 التي وصفناها فاننا نركوه ورأيه لئلا تسعل انفسنا بمجادلته فدع المسبان قولنا بوصف حقايق
 الاشياء وصدقها ونرجع الى ما كافيه من صفة العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان
 افلاطن الشريف قد رأى ذلك العالم بروية العقل ووصفه وذكر العالم الكاس هناك وان العلم
 هناك ليس هو شيء في شيء ولم يصف كيف يكون ذلك وانما اثر لصفته على عمله من اراده ان^{نطلب}
 نحن ذلك ونفحص عنه بعقولنا فذكره منا من كان لذلك اهلا فنحن واصفون كيف العالم هناك
 وجاعلون بسببه قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صانعها كان^{طبعيا} ام
 وبسبب كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشياء والحكمة ايضا صنائع لا محالة فان كان هذا على
 ما وصفنا رجعتنا فقلنا ان جميع الصنائع يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة
 الطبيعية لاننا انما يحكي الطبيعة وينسب بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشياء لكنها^{حد} من حيث
 وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل هذه
 الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكثر بها ولم يخرج الى ان ترقى الى حكمة اخرى لانها لا
 يكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شيء اخر فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من
 الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها فقلنا له فمن اين صار هذا^{الطبيعة} القوة
 فانه لا يخلو من ان يكون من رايها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وفضا^{ولم}

انه جوهر ثم حكمه كما يكون في الجواهر الثواني بل الالهية والجوهر والحكمة شيء واحد فلذلك
 تلك الحكمة اوسع من كل حكمه وهي حكمه الحكيم واما الحكمة التي في العقل فاما هي مع العقل اقول
 ان العقل براء اولاً ثم برء حكمته مثلاً في المشرع عفو بئز مع لذاته ولذلك انه يذكر اولاً ثم
 يذكر عفو بئز والاشياء السماوية والارضية فاما هي اصنام ورسوم للاشياء في العالم الاعلى فلذلك
 صار ما هناك منظر اعجب لا يراه الا اهل السعادة والحدود وهم الذين اجهدوا في النظر الى ذلك
 العالم فاما اعظم الحكمة الاولى وثوبتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته وذلك لانها حكمه
 فيها جميع الاشياء وقد رتب ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها فيه وهي غير الاشياء كلها لانها
 الاشياء العقلية والحسية غير ابدعت الاشياء الحسية بل توسط وابدعت الاشياء الحسية
 بتوسط العقلية والاشياء كلها تنسب اليها لانها هي علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا مراراً فانه
 كانت الحكمة الاولى علة العلل فان كان كل فعل بفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع و
 وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها
 شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي استغرق عقله حواسه
 يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد ان يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وفيما
 واما نحن فلم يرض انفسنا بالنظر الى حسن ذلك العالم النور وبهائه لان الحس قد غلبت
 فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية فقط فلذلك ظننا ان العلوم انما هي اراء قد استحسن
 من فضايا وان لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع الفضايا واستنباط النتائج منها وليس
 ذلك كذلك في جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاول والاولى النفس الواضحة تعلم
 بغير وضع الفضايا لانها هي الفضايا بالتي تستنبط النتائج منها فان كان بعض العلوم

أيضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحس فانه في مضبته وضوئها الكواكب فيها ^{مخب}
 انها وان كانت مضبته فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد منها جرن
 فقط وليس بكل الاشياء التي في السماء والروحانية فان كل جزء منها هو جزء وكل فاذا رآه
 الجزء فقد رآه الكل واذا رآه الكل فقد رآه الجزء وذلك ان وهم احدثهم يقع على ^{الجزء}
 الواحد ونظيره يقع على الكل محدثه وسرعته فمن كان له بصر مثل بصر نفوس وكان حديد ^{البصر}
 وكان يبصر ما في باطن الارض وانما اراد صاحب البصر ان يصف بصر العالم الروحاني وان علمنا ^{ان}
 بصر اهله في العالم حاد سريع لا يقوته شئ مما هنالك والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس ^{بشعب}
 ولا يشعب الناظر من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هنالك ليس بعينه متناه الى
 المسكون لترجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر هنالك لما ينظر الى بعض الاشياء فيستحسنه ^و
 بلذبه لكنه انما ينظر اليها كلها كما ينظر الى بصر واحد فيستحسنها ويلذبه بها فالاشياء التي
 هنالك لا تنفذ ولا تنقص ولا عمل الناظر اليها ولا تنفذ اشياء منها فان المشاغل اذا نفذ
 شؤنه من الشئ حفره وفرع عن طلبه ومل من النظر اليه لكن الناظر اليها اعني الى تلك الاشياء ^{كلها}
 كلما طال نظره اليها ازداد بها عجبها واليه اسوقا فينظر اليها ينظر لانها به له وانما جعل الناظر ^ظ
 لا يشعب من النظر اليها ولا يغيب عنها لانها لا يتغير عن حسن ما بل كلما رآه الناظر ازداد ^{عنده}
 حسنا وجمالا وليس في الحيوة التي هنالك تعب ولا نصب لانها حيوة نفية عذبة والشئ والحيوة
 الفاصلة ليس بتعب ولا يدخل عليه الا لام لانها لم تنزل كاملة منذ ابدت غير ناضجة ولذا ^{لك}
 لا يمتنع الى التعب والتعب وانما ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من ^{الحكمة}
 لان الجوهر الاول في الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والاشياء الاولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة ^{لا}

الأرض بعينها والحجر الذي ينقطع من الأرض يشبه الغصن الذي ينقطع من الشجر فإن كان
 هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعل في الأرض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لا
 يمكن ان يكون منزه وان نفعل هذه الافعال العجيبة العظيمة في الأرض فإن كانت
 فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الأرض الحسية التي هي صنم حبة في البحر ان
 تكون تلك الأرض العقلية حبة ايضا وان يكون هي الأرض الاولى وان يكون هذه
 الأرض ارضا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها والاشياء التي في العالم الا على كل ما ضياء
 لا نها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء في ذات صاحبه وضار
 كلها في كلها وصار الكل في الكل والواحد في الواحد والواحد منها
 هو الكل والنور الذي يسبح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك
 ان الكبير منها عظيم والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هي هناك هي جميع الكواكب
 وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكواكب فليس هي شمسا ومنها ما يغلب عليه الكواكب
 فليس هي كوكبا وقد نرى كل واحد منها في صاحبه ونرى كلها في واحد والواحد يرى في كلها
 هناك حركة الا انها حركة نفعية محضه وذلك انها ليس ببدن من شئ وهناك هي الى شئ ولا
 هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نفثي محض وليس ذلك السكون موثر حركة
 ولا هو مختلط بالحركة وهناك الحس النفثي المحض لا نه ليس محمولا في شئ ليس هو محسن ولا
 هو بئس بد الصبح وكل واحد من الاشياء التي هناك ثابت تام في أرض ليس بقوية
 ذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشئ الذي قوته وجوهره في الجوهر غير انه يعلمه كالقوة
 البدنية وليس للشئ غير الموضع الذي هو فيه وذلك ان الحامل عفا والجوهر عفا ايضا

او مبين فان كانا مبينين مثلاً ما بهيئنا فما الحاجة اليهما هناك فان كانا جبين فكيف
 بجهان هناك فلنا اما البناء فنقدر ان نقول انه هناك لانها بهيئنا حتى يضاد ذلك
 ان في البناء كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة الهيولى في حواء فهي ادنى
 الاحمال نفساً ايضاً واحتمل ان يكون هذه الكلمة في البناء الذي في العالم الاعلى وهو
 البناء الاول الا انها في بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة التي في البناء انما هي من تلك
 الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلمة وجميع الكلمات البناء التي هيها متعلقات
 بها فاما كلها البناء التي هيها فكثيرة الا انها جزئية مجبوع بيات هذا العالم الاسفل
 وهو من ذلك البناء الكل وكما طلب الطالب من البناء الجزئية وحده في ذلك البناء الكل
 اضطراراً فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا البناء جانياً لجزءه ان يكون ذلك
 البناء ايضاً لان ذلك البناء هو البناء الاول المحو فاما هذا البناء فانه بيات ثانياً وثالثاً
 لانه صنم لذلك البناء وانما محو هذا البناء مما يعصر عليه ذلك البناء من حيوة فاما الا
 التي هناك ان كانت جزءاً او مبيناً فاما سعلم ذلك نحن علمنا ما هذه الارض لان هذه الارض
 صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورها المختلفة
 وذلك انها تنمو وتنبث الكلا وتنبث الجبال فانها بيات ارضي وفي داخل الجبال حيوان
 كثيرة ومعادن وادوية وغير ذلك وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي
 فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصورة
 وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة
 فالقوة الفاعلة في باطن الارض يشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجرة وعود الشجرة يشبه

يمكن ان نقول اننا اذا اضمنا جميع الحيوان بعضها الى بعض كان الكا^{كام} منها تاما
 اعني يكون الحيوة والعقل كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما^{يلين}
 به من التمام والكمال ونقول اننا ان كان ليس من الواجب ان يكون العلو^{مضا} واحد
 فلا يكون مثل العلة كما بينا انفا فلا محالة ان ينبغي ان يكون واحد مركبا من^{اشياء}
 كثيرة لا يمكن ان يكون من اشياء متساوية^{فقط} الا كان مكثفا ان يكون واحدا
 فيكون سائر الاشياء فيه باطلا اذا كانت يشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا^{من}
 اشياء مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها لصفة واحدة وان يكون كل^{بها}
 منها في واحد من الصور على نحو اختلاف المشاعر متفاضلا لكنه بانها للشيء واحد
 وعلى ينبغي ان يكون صفا العقل الاول مختلفة وان لا يكون متساوية^{هنا} فان كان هذا
 هكذا قلنا ان لكل حسنا وهوان يكون مركبا من اشياء مختلفة وللخاص حسنا و^{هو}
 ان يكون كل واحد من الاشياء غلما يليق به ان يكون وكل العالم مركب من اشياء^{هذا}
 مختلفة والنقص الذي فيه منها فضل والكل واحد بانزاعا واحد منها شريفا كان او دنيا
 فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان كان هذا على ما وصفنا رجعا فقلنا ان كل
 صورة طبيعة في هذا العالم هي في ذلك العالم الا انها هذا النوع افضل واعلى وذلك لانها
 هي من متعلقة بالهوى وهي هناك بلا هوى وكل صورة طبيعة هي من متعلقة بالصورة
 التي هناك الشبيهة بها هناك سماء وارض وهواء وماء ونار فان كان هناك هذا^{الصورة}
 فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قائل ان كان في العالم الا على نبات فكيف هناك
 فان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين او^{ميتين}

واحد فليصف صار احدهما عطلا وصار الاخر اعنى الشئ المعقول لا عطلا فانه
 ان كان ذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال فان
 كان هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عطلا بل يعقل عطلا نوعيا
 يعقل حيوة نوعية وكما ان الحيوة النخعية ليست بعادة للحيوة المرسل
 فكذلك العقل النخعي ليس بعام للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان
 العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعام للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل
 هو كل جزء من عطف العقل للشئ الذي هو عطف له هو الالهية كلها بالقوة فاذا
 صار العقل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا بالافعال صار فرسا
 او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوان الى الاسفل صار حمارا ^{خسيسا}
 وذلك ان قوة الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعضها ^{عجلها}
 وكلما خفيت بعضها عجلها العالية حدث من تلك القوى في خسيس وفي فيكون
 ذلك الحي ناضعا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال الى العقل الكائن فيه فيحدث
 الاعضاء القوية بدلا مما تنقص عن قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضها
 مخالب وبعضها فرون وبعضها انياب على نحو نقصا قوة الحيوة فيه فان كان هذا
 هكذا قلنا ان لما سلكت العقل الى هذا العالم الاسفل وانقص نقصا كثيرا احتال
 له لذلك النقصا فاعلم بعض الاله التي صيرها فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك انه ^{يلتفع}
 ان يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وان عاقل فان قالوا بل هو ^{حد}
 حيوان ضعيف ليس لها مدفع به عن انفسها قلنا انه فلما يكون من ذلك الحيوان وايضا

ليس مثله ذلك لان الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوانا الذي هذا مثل الحيوان الذي ههنا بل
 افضل واكرم من هذا بكثير وافول ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو متناظرا ^{لنا} الا
 الذي ههنا وذلك لان الناطق ههنا سوي ويفكر والناطق الذي هناك لا سوي ولا يفكر ^{هو}
 قبل الناطق المروي المفكر فان قال قائل فما بال الناطق العا اذا صار في هذا العالم يروي
 يفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك عقول فلنا ان
 العقل مختلف وذلك لان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان
 العقل في الحيوانا العاليه مختلفا فلا محالة ان الروبوت والفكرة فيها مختلفة وقد عرفت
 الحيوان احمالا بالسواء كلها وان كان الناطق غلة للزوم ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء
 بالروبوت المكنز ويزكر واحد منهم غير روبوت صاحب فلنا انه ينبغي ان يعلم ان اختلاف الحيوة
 والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كما سيجيء حيوانا مختلفا وعقول ^{مختلفة}
 الا ان بعضها انور واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى
 فلذلك صار اسد نورا من بعض ومنها ما هو ثاقل وههنا ما هو ثالث فلذلك صار ^{بعض}
 العقول التي ههنا هي الهبسة وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك ^ل العقول
 الشريفة اما هناك فالحق الذي تسميه ناطقا هو ناطق والحق الذي لا عقل له ههنا هو هنا ^ك
 ذو عقل وذلك لان العقل الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس هو
 فرسه ولا يمكن ان يكون الذي يعمل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال
 في العقول الاولى والا لكان العقل الاول يعمل شيئا ليس هو يعمل فان كان ذلك محالا
 كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله باه سواء فيكون العقل والشيء ^{حدا}

كثيرة ذهنية فان قال قائل انك
 اعمال الحيوان ذهنية فلم لم يكن
 اعمالها

كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان
 كان المفصول عليه في حركه الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذلك
 الاثنين ينكر على ما وصفنا وقد وجد للاثنين الاولين حركه وسكون وفيهما ^{بعض} عطف
 وجهه غير ان ذلك العطف ليس كعطف واحد منفرد لكنه عطف في جميع العفول كلها ^{منه}
 كل واحد من العفول فهو كثير على قدر كثره العفول واكثر منها والنفس التي هناك ^{للسب}
 كانتا نفس واحد منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان بفعل النفوس كلها ^{يعقل}
 لانها جوده تامه فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحجة الناطقة واحدة من النفوس فلا
 محالة ان هذا ايضا فان كان هناك فلا فسان هناك ايضا الا ان هذا صورة ^{بغير}
 هبوط فغدا بان انه لم يكن العالم الا على ذ صور كثيره ان كانت صور الحيوان كلها ^{فيه}
 فان قال قائل قد يجوز بما عدا ان يجعل الحيوانا الكريمه في العالم الكريم الا على قاعا
 الحيوانا والدنيه فانه لن محور ^{لذلك} ان يقال انها هناك وذلك لان كان الحي الناطق
 العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا عقل له هو الحي الذي فان
 كان الكريم في الموضع الاكرم فالذي لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف
 يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما نفى بالعقل العالم الا على ^{كله}
 او كله عطف وفيه جميع العفول ومنه العفول باسرها فنقول انا نريد ان نزيد
 على هذا الفاعل ان يجعل لنا مثالا بفلسفه الاشياء التي نقول انها في العالم ^{على}
 وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي في العالم اسفل ليس مثل الانسان الذي
 في العالم الا اسفل ليس مثل الانسان الذي في العالم الا على كما بينا فان كان هذا ^{الانسان}

لم يبدع لم يكن هذا لكنه ابدع لم يكن في العالم الا على التام الكامل وان ابدع جميع صور ^{الحس}
 وصبرها هذا بسوق اعلى واسرى واكرم وفضل ثم سعى ذلك الخلق هذا الخلق اضطرا لا نه
 يمكن ان يتناهي الخلق في ذلك العالم وهذا ليس شيء من الاشياء بقوه على ان يسلك ^{جميع}
 القوة الاولى التي هي قوة القوى ومبدع القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك
 اليه وان يتناهي عنه من مخبر ان يكون هو ذات لها به وانما يتناهي الخلق لا القوة المبدعة
 للخلق كما ينظر في مواضع شتى فان قال قائل لم كانت هناك هذه الحيوانات الغريبة انما
 فان كانت لا نها كريمة شريفة فقد يمكن لقائل ان يقول انها هناك اكرم جوهر اسرفا وانما
 كثر هذه الحيوانات لانه اخر السببيات التي هي الداعي في هذا العالم من ذلك الحس يكونها فيه بل
 الحس ان يكون دنيئا اذا كانت فيه فتقول ان العلة في ذلك ما نحن فاكون ان شاء الله تعالى ان
 الباري الاول واحد فقط من جميع الجماعات وان ذاته ذات مبدعة كما قلنا مرارا وابدع
 العالم واحد لم يكن من الواجب لوحدانية المبدع ان يكون مثل وحدانية المبدع والاكلا ^ن
 المبدع والمبدع والعلة والمعلول سببا واحدا واذ كان واحدا كان المبدع مبدعا ^{المبدع}
 مبدعا وهو محال فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان يكون في وحدانية المبدع كثره اذا صا ^{مبدعا}
 بعد الواحد ذلك هو واحد من جميع الجماعات وذلك لانه لما كان الواحد المبدع بعد الواحد ^{المبدع}
 لم يمكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان يكون اسف وحداثة منه بل
 كان من الواجب ان يكون من الوحدانية انقص من الواحد المبدع واذ كان الباري الذي هو
 افضل الافضلين ولما كان من الواجب ان يكون المفضل عليه اكثر من الواحد فلا يكون
 مثل الفاضل سواء فان كان ليس من الواجب ان يكون المفضل عليه واحدا فلا محالة ^{كثرة}

الانسان انما هي مستفاده من الانسان العالي وانها متصلة بلك القوى غير ان لقوى هذا
 الانسان محسوسا غير محسوسا فوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات اجساما
 ولا ذللا لانسان يحس هذا الانسان ويصير ان تلك المحسوسات تلك البصر فلا وهذه لا تبرز
 الاشياء بنوع افعالها ورفع من هذا النوع وهذا البصر ولذا صار ذلك البصر اقوى واكثر نبلا
 للاشياء من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات للضعف وانما صار ذلك البصر
 اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشياء اكرم واشرف وايقن واوضح من الابدان فلذا صار
 ذلك الحس والبصر اقوى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشياء خسيسة
 دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالنية ووضف تلك الحس ان تقول انها عقول ضعيفة ووضف
 تلك العقول فتقول انها حسا لرفيعة على ما وصفنا من ان كيف يكون الحس في الانسان العالي
 فان قال قائل انما قد اجزنا لكم ان الحس الذي في الانسان السفلى هو في الانسان العاقل انما يقى عليه
 اثر من هذا الذي فاقواكم في سائر الحيوان اثر في المبدع الاول لما اراد ابداعها روى اولاد في صورة
 الفرس وفي صورة سائر الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحس في العالم الاعلى فتقول انما قد بينا فيما
 ان البار في الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا فكرة وربنا البرهان على ذلك المحقق مفعلة فان
 كان هذا على ما قلنا نقول ان البار في الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامه كاملة من
 غير روية لانه ابدعها مائة فقط لا بصفة احدها الا انه ابدع هذا العالم الحس وصورة صنما ذلك
 العالم فان كان هذا هكذا قلنا انما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم
 لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك لان كل مبدع ابدع من البار في الاول بلا توسط فهو في العالم
 الاعلى تام كامل غير رافع تحت الفس فان كان ذلك كما قلنا ابدع الفرس وغيره من الحيوان

هذا فلذلك صار حر هذا الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان الاعلى ومصلابه فانما بنا
 هذا الانسان الحر من هذا الاتصال به كاتصال هذه النار بملك النار والعالية والحر الكائن
 في النفس التي هذا متصل بالحس الكاس في النفس التي هي بنا ولو كانت في العالم الاعلى اجسام
 كبرية مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس بها وبنا لها وكان الانسان الذي هذا بحس بها
 ايضا فلذلك صار الانسان الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام بحس بالاجسام و
 يعرفها لان في الانسان الاخر الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول بالتبسي بها وفي
 الانسان الاول كلمات الانسان العقلي والانسان العفلي بقبض بنوره على الانسان الثاني وهو
 الانسان الذي في العالم النفساني والانسان الثاني قسرو نوره على الانسان الثالث وهو
 في العالم الجسماني في الاسفل فان كان هذا على ما وصفناه قلنا ان في الانسان الجسماني الانسان
 النفساني والانسان العفلي ولست اعني انه هو لكنه اعني به انه متصل بهما لانه صنم لهما وذلك
 انه يفعل بعضا فاعمل الانسان العفلي وبعضا فاعمل الانسان النفساني وذلك ان في
 الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العفلي فقد جمع الانسان الجسماني
 كلنا الكلمتين اعني النفساني والعفلي لانها فيه قليلة ضعيفة نزره لانه صنم للصنم فقد
 بان ان الانسان الاول حساس لانه ينوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي
 وان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العفلي كما ينال او
 فنقول انافذ وصفنا كيف يكون الحس في الانسان وكيف لا يستفيد الاشياء العالية من
 الاشياء السفلية بل الانبياء السفلية هي المستفيدة من الانبياء العالية لانها متعلقة بها
 فلذلك صار هذه الانبياء تنسب بملك الانبياء في جميع ما لا بها وان نوره هذا الانسا

الحوادث لانها جعلت فيه صفات الانسان الاول لان جعلها فيه ضعيفة قليلة نزره وذلك ان
 قوى الانسان وجهوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوته جدا وللانسان الاول ^{هذا}
 حواس قوته ظاهرة اقوى واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام ^{لذلك}
 كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحوادث الاولى فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون
 له حواس قوته لا يحس عند سرائر الانوار المساطعة عليها وذلك لان الانسان الاول
 نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية لانها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا
 الانسان هو الانسان الذي خلقه افلاطن الالهى لانه زاد في خلقه فقال ان الانسان الذي
 يستعمل في البدن ويعمل اعماله بآداة بدنية فهذه النفس تستعمل البدن اولاد فاما النفس
 الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعلاء لا تابنا اي بنوسط النفس الحيوانية وذلك
 انما افاضت النفس الحيوانية المكونة حساسة ابغتها النفس الناطقة المحبة واعطتها
 جهوة اشرف واكرم ولست اقول انها الخدرت من العلو لكن اقول انها زادت بها جهوة ^{من}
 واعلى من جهوتها لان النفس المحبة الناطقة لا يبرح من العالم العقلي لكنها تبصر ^{الجهوة}
 ويكون هذه معلقة بذلك فيكون كلمة تلك منصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت
 كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة اقوى واخرى واظهر لا سرائر كلمة النفس العلية
 عليها وانضالها بها فان قال قائل ان كانت النفس وهي في العالم الادنى حساسة فكيف
 يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العلية حسية وهو موجود في الجواهر الاولى قلنا
 المحس الذي في العالم الاعلى في الجواهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا المحس الذي في العالم الادنى
 وذلك لانه لا يحس هناك هذا المحس الذي لانه يحس هناك على نحو مذهب المحسوس الآلى

ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان
 الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان يكن النفس ذات كلمة فاصناف الكلام وانما
 اعني بكلمة الفعل وذلك لان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل عن غير
 فاعل وكل يكون الكلمة التي في المحبوب فان المحبوب ليس بلا نفس والنفس المحب ليس بالنفس
 مرسله وذلك لان لكل جيب من المحبوب نفسا غير نفس صاحبه وان محبوا ذلك اخلوا ^{عليها} افا
 وانما قلنا ان المحبوب نفسا لان الكلمة الفواعل التي فيها ليس بالنفس وليس بحجب ^{ان}
 يكون لهذه كلها كلمة اعني ان يكون فاعله وذلك لان الكلم الفواعل انما هي فاعل
 النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ايبين واظهر من النامية لانها ^{اشد}
 اظهارا للحياة من النفس النامية فان كانت النفس على هذه الصفة اي ان فيها كلمة
 فواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمة فواعل تعمل الحبوذة والنطو فاذا صار
 النفس الهولانية اي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ان يسكن هو الانسان لا محالة
 فاذا صار في البدن صنم انسان اخر ونفسه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم
 الانسان الحيواني كما ان المصور يصور صورة الانسان الجسماني في مادتها وفي بعض
 ما يمكن ان يصور فيه فنحصر على ان بنفس تلك الصورة ونسبها بصورة هذا ^{الانسان} الا
 على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي تصور هاهنا فيكون تلك الصورة انما هي صنم
 لهذا الانسان لا انها دونها واخر منه بكثير وذلك لانه ليس فيه كلمة الانسان فواعل ولا
 حيوية ولا حركية ولا حالته ولا قواه فكذلك هذا الانسان المحي هو صنم لذلك ^{الانسان} الا
 الاول الحيواني الا ان المصور هي النفس فقد حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان ^{الحيواني}

الانسان الكائن في المستقبل لا على الانسان العفول والصورة فلا يكون هذه الصفة

جوا لكنها يكون شبيهة لانها لا يدل على ما تبدأ ابتداء الشيء الذي هو صورته الخفية لانها

بها هو ما هو وليست ايضا بصفة صورة الانسان الهولاء بل في صفة الانسان المركب

نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا انما لم نعرف بعد الانسان الذي هو انسان جوا لان

الانسان بعد كنه صفة وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان انما يقع على الانسان المركب

من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط الصوري الخفي وينبغي ان اراد احد ان يصف شيئا

هولاء ان يصف مع هولاء ايضا لا يصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها وانما

ان يصف شيئا هولاء فيلخص بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا ان اراد

احد ان يصف الانسان الخفي فاما يصف صورة الانسان وحدها وكل من اراد ان يحد

الاشياء بالفعل فيلخص صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو الشيء الذي به الانسان

غير مباشر منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا ان يصف الصورة هو

الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة بل المحبوة الناطقة فان كان كذلك الانسان

حسوة ناطقة فان كان الانسان حسوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حسوة بغير نفس والنفس

هي التي تعطى المحبوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسان

فعلا للنفس فلا يكون جوهر او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس العاقلة

هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس لو انها دخلت في جسم اخر غير جسم الانسان ان

يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك لان النفس لا يلزمها هذا الاسم

اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس ليست باشياء ينبغي

كامل في جميع الاشياء اولاً وكانت علة لما تحته والحال التي رايها النفس العظيمة اجزاء ^ت
 على تلك الحال اولاً وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة منتم لما تحته لان جميع
 الاشياء فلذلك يقول ان الانسان هناك لم يكن الاعقل بل فقط فلما نال الى العالم الكون زيد ^{فيه}
 المحس فصار حساً بل صار هناك حساً عاقلاً ايضاً فان قال قائل ان النفس كانت في العالم
 الاعلى حساسة بالقوة فلما صار في العالم الكون صار حساسة بالفعل وذلك ان المحس ما هو
 قبل المحسوس فلما هذا محال وذلك لانه ليس في العالم الاعلى شئ حساس بالقوة قد انفق على ذلك
 رضاء الفلاسفة وفيه ان يكون في الاعلى شئ حساس بالقوة دائماً ثم يكون في هذا العالم حساساً
 بالفعل وان يكون قوة النفس فعلاً حتى صار دنياه لنزولها الى العالم الاسفل الذي يطلو ^{هذه}
 المسئلة ايضاً بنوع اخر فنقول اننا نزيد ان نضيف الانسان العظمي الذي في العالم الاعلى غير اننا
 نزيد قبل ان نعمل ذلك ان نخبر بالانسان الذي في العالم الحسي فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاداً
 لم نعرف هذا الانسان فكيف نستخبر ان يقول اننا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى
 ولعلنا نسايطنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانما شئ واحد ونجعل مبدء
 محصاً من ههنا فنقول ان في هذا الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي
 يكون بها الانسان الانسان ما هم افكار ام هذه النفس هي الانسان والانسان النفس التي
 بفعلها فاعلمها بجسم ما هي الانسان فان كان الانسان هو المحي الناطق والمركب من ^{نفس}
 وجسم ولم يكن هذه الصفة ولا كل نفس اذا ركب مع جسم ما يكون الانسان منهما فان
 كان صفة الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم ما يكون يمكن ان يسخ هذه الصفة ^{لهم}
 بزلوا الانسان انما كان اجزاء عند اجتماع النفس والجسم بل ما هيبة والزر على ^ن

وهذا لا يلبس بالفاعل الأول ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية في الحسن
فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزل حسنا لانه ليس بينه وبين الفاعل الاول
وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه
سائر الاشياء ولذلك صار الصور الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك
انما اذا قلت جوهر وعلم او ما يشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصور الاولى فمن
ذلك قلنا انما امر لان الاشياء كلها توجد فيها فانها تمسك الهوى ويقوى عليها وانما
صار يقوى على الهوى لانها لا تدع شيئا منها ليس له حلة وانما كانت تضعف علما
او شيئا اخر لوانها تركت شيئا من الصور ولم تجعله فيها مثل العين او شيئا من سائر
الاختصاص فلما صار الصورة الاولى لم يقمها شيء من الهوى الا وقد صور في الصورة كانه
للسائل ان يسأل لم كانت العين قلنا لان في الصورة الاشياء كلها اذا قال المرء كان ^{البدن}
قلنا لان في الصورة الاشياء كلها فان قلنا ان هذه المشاعر انما كانت في المحي ^{الحفظ}
بها من الافان قلنا انما غيبت بذلك ان في الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا كما ^{ينفع}
في كون الشيء فان كان هكذا قلنا فقد كان الجوهر اذن موجود في الصورة الاولى وذلك
انما هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي ^{في}
العالم الاسفل لان الشيء اذا كان مع علته وفي علة وكانت علة ايضا كلمة تامه كاملة ^{حسنة}
وكان ما صار جوهر او صار هو ما هو صار واحدا للعلة التي يلبس به وسط فان كان هذا ^{على}
ما وصفناه رجعا قلنا ان كانت الاشياء كلها في الصورة العقلية وكان الحسن واحدا من ^{اشياء}
والحسن لم يزل في جميع صور النفس لان النفس اذا كانت هنا فهي عقلية محضة والعقل تام

وفيه جميع صفاته الملازمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخر كما يكون في الانسان
 المحسوس لكنه ابدعها كلها معاً في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا فلنا ان الاشياء التي في الان
 كلها هي هنا فلكان اولاً لم يرد فيه صفة لم يكن هذا البنية والانسان في العالم الا على تام كامل
 كما وصف به لم يزل فيه فان قالوا بل ليس صفات الانسان الا على كلها فيه بل هو قابل لصفات
 اخرى يكون بها تاماً فلنا فهو اذا واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي
 الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد انما صار قبل الزيادة والنقصان فان
 ما ضره هو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معاً فلذلك قبل الابد
 الطبيعة الزيادة والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معاً في
 دفعة واحدة فصار لذلك تاماً كاملة فهي اذا على حالة واحدة دائمة وهي الاشياء كلها
 المذكورة انفا وذلك لا يبدع صفة من الصفات صوراً من تلك الصور الا وانما يبدعها
 ونقول كل شيء واقع تحت الكون والفساد واما ان يكون من غير مرق واما ان يكون من
 فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة ولكنه يفعل الشيء بعد الشيء قبل ان يصر الشيء
 واقعاً تحت الفساد والكون وصار مبدء كونه قبل تمامه فانما صار الشيء كل كان للسائل ان
 يسأل اما هو ولم هو لان تمامه لا يبدع في مبدع فاما الاشياء الدائمة فانها لم يبدع برونه ولا
 فكل ذلك لان الدائم هو الذي ابدعها والدائم يروى لانها تام واثم يفعل فعله تاماً في
 غايه التمام لا يحتاج الى ان يزداد فيه ولا ان ينقص فان قالوا بل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل
 الاول شيئاً اولاً ثم يزداد فيه شيئاً اخر ليكون احسن وافضل فلنا ان ان ابدع الشيء اولاً
 على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئاً اخر وكان حسناً فذلك ان الفعل الاول ليس بحسن

اذن ليست في مكان في الاحالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان ينقسم ويخرج به يخرج في الكل
 فالنفس اذن في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفلى علوا
 ولم تطلع الى العالم الاعلى بلوغا تاما وفقت بين العالمين كانت بين الاشياء العقلية ^{الحسية}
 وصار متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس والطبيعة غير انها اذا ارادت ان
 تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم تستند ذلك علمها بخلاف ما اذا كانت في ^{السفلى} العالم
 ثم ارادت الصعود الى العالم العقل فان ذلك مما يستند عليها واعلم ان النفس والعقل وسائر
 الاشياء العقلية من المبدع الاول لا يفسد ولا يبدد ولا يدثر من اجل انها ابديت من
 العلة الاولى بغير وسط والطبيعة والحس وسائر الاشياء الطبيعية دائمة واقعة تحت ^{الفضاء}
 لانها اثار من علل محلولة اي من العقل بوسط النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما
 بقاءه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ديمومة وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علته و
 قوته وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك لان الشيء اذا كانت علته قليلة كان بقاءه اكثر
 وان كانت علته كثيرة كان اقل بقاء ويحتاج ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلو بعضها
 ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل
 فاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت العلة الاولى والعلة الاولى بدو لجميع الاشياء و
 منهاها ومنه يندفع واليهما مرجعها كما قلنا ذلك مرار **باب** من النوادر ونقول
 ان في العقل الاول جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعل فاعله وهو العقل فاعله
 ذا صورة كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي يلائم تلك الصورة وانما فعل ^{الصورة}
 وحالاتها مع الاشياء بعد شئ بل كلها معارف في دفعة واحدة وذلك لان ابداع الانسان ^{العقل}

التي من جنسها ورتبها وادسها في مرتبة وشرحها قسما متفنا لا يفدر احد على التعدي
 من مرتبة الى غيرها غير انه وان كانت الاشياء المحسبة الطبيعية ذات شرح ورتب فان شرحها
 غير شرح الاشياء العالمة العقلية ورتبها غير رتبها للرتب وذللك شرح الاشياء الطبيعية
 خسر وندفع تحت الخطاء وشرح الاشياء العالمة شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت
 الخطاء لانه صواب ابد او انما صار شرح الاشياء العالمة صوابا لانه شرح من العلة الاولى
 وصار شرح الاشياء السفلية وافعا تحت الخطا لانه شرح ابدع من الشيء العلول اي من النفس
 والنفس التي في النبات كانت كانهما جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزءا في فساد اجزاء النفس
 واجمل جزء لها سلك سفل الى ان صار في هذه الابدان الدنية المحسبة واذ كانت النفس
 في الشيء البهيم في انها يكون ايضا جزء من اجزائها الا انها يكون جزءا شرف من اجزاء النفس
 النباتي واکرم وهو المحس واذ صار النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس واکرمها
 لانها تكون في محرك حساسة ذات عقل وعبر وذلك لان حركتها يكون ح من جزر العقل اعني
 ان حركة النفس وحسها يكون بان يعقل ويعرف واذ كانت النفس في النبات كانت في
 التي يكون النبات يكون ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا قطع عضوا من اجزاء
 النبات التي في راس الشجرة او وسطها لم يحجب الشجرة وان قطعنا اصلها جفت فان
 قال فائلك ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فما ين يذهب تلك القوة
 او تلك النفس فلنا بصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكل اذا فسد جزء النفس
 البهيم فسلک النفس التي كانت فيها الى ان ياتي العالم العقلي وانما ياتي ذلك العالم لان ذلك
 العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس ان

على ان يفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعله بحركة وابدعت صنما ما وانما يسمى فعلها صنما
فعلوا اثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما تأتي بالشيء
الداثر والادكان فعلها اكرم منها اذا كان المفعول ثابتا قائما والقاعلا اثر ابايدا اعني الحركة ^{هنا}
فيج جدا واذا اراد النفس ان يفعل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدوها واذا انطرد
املاات قوه ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء علتها وذلك اذا اردت ^{انها}
ان يتحرك نحو علتها تحرك علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحرك سفلها فيلندع صنما هو المحس
والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق
الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان
يلعب الباطن ما وذلك لان طبيعة النبات هي اثر في اثارها فمن اجل ذلك صادرت النفس متعلقة ^{بها}
غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان يبلغ النبات وبصر فيه فانما صار فيه لاهلها لما ارادت
ان يؤثر اثارها سلك سفلها حتى ابدعت لميلوكها وشوقها الى الشيء الذي في المحس شخصاً
ذلك ان النفس لما كانت في العفل وكانت اليه شاحضة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنه ^{بصرها}
خلقت ^{خلقة} وسلك سفلها من اول الاشياء المبدعة المحسنة الى ان يغلب احزنها وارث الامار المحسنة
غير انها وان كانت حسنة فانها في محسنة اذا هي فليست الى الاشياء العالية الكائنة ^{في}
العالم العفل وانما اثرت النفس هذه الاثار عند شوقها الى الشيء الاخر الا ان في فلما استأنفت ^{فت}
البارت في فضاء عند المحسن احسن من كل حسن وانما صادرت الاشياء المحزورة حسنة
عند المحس لان المحس من حيزها والنسبة يفرح بشيئهم ويلتذير واما عند الاشياء العالية
العقلية فانها في محسنة جدا ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والمحس وسائر الاشياء

أقول ان الواحد المحض هو فوق النمام والحال واما العالم المحس فنافر لانه مبداً من الشيء النام
 وهو العقل واما صار العقل تاما كاملا لانه مبداً من الواحد الحق الذي هو فوق النمام وليرى يمكن
 ان يبدع الشيء الذي هو فوق النمام الشيء النافر بل في توسط ولا يمكن للشيء النمام ان يبدع تاما مثله
 الابداع نقصا اعني بان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان
 الواحد المحض تام وفوق النمام انه لا حاجة به الى شيء من الأشياء ولا يطلب فاده شيء ولستة تاما
 وافراطه حذر منه شيء اخر لان الشيء الذي هو فوق النمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غير ان يكون
 الشيء والامر بكون فوق النمام وذلك لانه ان كان الشيء التام محدثا من الأشياء فما لم يكن
 يكون الشيء الذي هو فوق النمام محدثا للنمام لانه محدث الشيء التام الذي لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء
 المحدث اقوى منه ولا يبر ولا اعلى وذلك لان الواحد الحق الذي هو فوق النمام لما ابدعت الشيء التام
 النفس ذلك التام الى مبدعها وهي بصره عليه املا منه نوران بهاء فصار عقلا واما الواحد الحق
 فانه ابدع هو به العقل الشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق فصور العقل
 ذلك لانه لما ابدعت الهوية الاولى من الواحد الحق ونفسه والفت بصرها على الواحد لبراه فصار
 ح عقلا فلما صارت حج الهوية الاولى لمبدعها عقلا صارت يحكي انا عليها الواحد الحق لانها
 لما الفت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا فافاض عليها الواحد الحق اقوى كثرة
 عظيمة فلما صار العقل اقوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يجرل قسما بالواحد الحق
 وذلك لان العقل ابدع الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا
 لا يجرل غير ان الواحد الحق ابدع هو به العقل ابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابدع
 من الواحد الحق بتوسط هو به العقل واما النفس فلما كانت معلولا من معلول لم يقد على ان

نظرة داخله فوي على ان يحس بما لا يقوى عليها الحواس ولا على سبله وذلك بمنزلة من اراد ان
يسمع صوتا لذبنا مطربا فنضت لذلك الصوت ولم يستغل سمعه شي من الاصوات غيره فانزعج^{يقوى}
على استماع ذلك الصوت ويحس حواسها وكل كل من له حواس الحواس اذا اراد ان يحس^{بعض}
محموماته حواسا بادر فض سائر محسوساته وافبل على ذلك المحسوس وحده فغرف في معرفة
صحتها فكل ذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والاشياء الاولى ان يرفع ويرفع
السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخلي فانزعج لسمع النغمات العالية النفسية^{الضارة}
الحسنة الجيدة المطربة التي لا يملها سامع وكلها سمعها ان زاد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات
المجرمة الحسية انما هي اضرار ورسوم لتلك النغمات اذا احسن تلك الالباب الشريفة العالية^{سمعت}
هذه النغمات على نحو فونه واستطاعته ثم سروره وتحمل جوده لسماعه الرحيم
المبحث العاشر من كتاب التلويح في العلة الاولى والاشياء التي ابدعت منه الواحد
المختص هو علة الاشياء كلها وليس كشي من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء^{منها}
كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك لان الاشياء كلها انما انجست منه وبه نبأها^{فيها}
والله وجهها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه شئ
ولا كثره بجته من الجهات فلنا انه واحد مختص بمسوط ليس فيه شئ من الاشياء فلما كان واحدا
مختصا انجست منه الاشياء كلها وذلك لانها لم يكن له هوية انجست منه الهويات وافول^{اخضر}
القول ان لما لم يكن شيئا من الاشياء راس الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما
انجست منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انجست منه اوله بغیر وسط ثم انجست^{منه}
جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بوسط هوية العقل والعالم العقل و

بسمه
(مستوية)

واما هو معلول معلول المعلول والفضا بل موجوده في النفس والنفس موجوده في الاله الا
 بنوع عليته وليست النفس جسم بل هي علة الجسم ولا العقل ايضا جسم ولا الاله الا في الاول ^{قد}
 بذلنا فضل الله وليس واجتوا فيه حج مرضيه مضغه والدليل على ذلك ان النفس ليست بحس
 فضائلها وانها ليست باجسام ولا هي واقعه تحت الحس وكيف يكون اجساما ونحن لا نقوى على
 ان نحسها اذا كانتا مثلين الى الحس والدليل على ذلك اننا اذا كانتا مثلين الى الحس لم نفعل على
 ان نحس بالنفس ولا بفضائلها بعينها وذلك لاننا ربما تفكر في شيء فحضرنا بعض الاصداف
 فلا نراه لاننا قد قلنا الى النفس يا سرها وبقينا الحس فكذلك اذا انحسر قلنا الى الحس يا ^{سرها}
 لم نحس بالنفس ولا بفضائلها وانما نحس بالشيء اذا احاسه الحاس فاداه الى النفس فاداه
 النفس الى العقل والا لم نحس بذلك الشيء وان نظر اليه الناظر طويلا وكان قوه النفس ايضا
 لا يحس الا ان تود به النفس الى العقل ثم ترمه العقل الى النفس وهو اشد نفاد بامنه بد بآثم
 يود به النفس الى الحس يحس بها الحس على نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيئا فاما تود
 الى النفس وتود به النفس الى العقل فكل النفس اذا احست شيئا ادته الى العقل ولا ثم يوده
 العقل الى النفس فتود به النفس الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى وادغم من
 معرفة النفس والنفس يعرف الشيء معرفة دنيه ليست بصحيحة ونقول ان فراد ان يحس
 النفس والعقل والاله الا في الاول التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء فانه لا بد من الحسا ^{ليس}
 ان يفعل فاعملها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويثبت هناك زمانا طويلا ^{محل}
 سائر شعله هناك وان تباعد عن النظر وسائر الحسا ^{رعا} ليس لانها انما تفعل فاعملها فاعملها
 منها لا داخل فيها فليحصر ان يسكنها فاذا سكنت الحسا ليس ورجعت الى ذاتها ونظر في

الواقعة تحت الكون والفساد ذلك ان العلول كلها بعد عن العلة الأولى وكانت ^{المسطحة}
 اكثر كان من العلة الأولى اقل فبولا والعلة الاولى واقعة ساكنة في ذاتها وليست في
 دهر ولا زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان وسائر الاشياء انما ^{فيها} فوا
 وثباتها به وكما ان المركز ثابت فام في ذاته والمخطوط الخارجة من المركز الى المحيط
 الدائرة كلها انما يثبت ويقوم فيه وكل نقطة او خط في الدائرة او سطح فاما فوامر
 بثباته بالمركز فكذا الاشياء العقلية والحسية ونحوها فوامرنا وثباتها بالفا ^{عل}
 الاول و به يتعلو عليه اشياء فاما اليه بميل ونزج وان فابنا عنه وبعدنا فاما ^{مصبنا}
 اليه ومرجعنا كصير خطوط الدائرة الى المركز وان بعد من وناث فان فال فاما
 بالناس كذا من تلك الانية الاولى بعد عن الاشياء كلها وفيما من بقاء النفس فضا ^{كل}
 كثره لا يحسر بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضائل الكريمة
 الشريفة ولا يستعملها لكنها تحمل جلد هربنا ومن الناس من يجهلها وينكرها ^{هم}
 كله واذا سمع احد انكم بها ظن انها جزافات لا حقائق لها ولا يستعمل دهره كله
 شيئا من الفضائل الشريفة الكريمة فلنا انما جهلنا الاشياء لاناصرنا خسرنا ^س
 لا نعرف غير الخسر ولا نزيد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فاما نزيد ان ^{نفسه}
 من الحسود لاننا نقول اننا اشياء هكذا ولا نزيد مقارفة الروبنة ومنها ^{نريد}
 استفادة ما نرهبه ولا نرى ونظرا في الاشياء كلها نرى وليس منها شيء الا وهو واقع
 تحت البصر هذا وشبهه صبرنا الى ان نجهل النفس والعقل والعلة الاولى وان ^{بطن} الف امر مناه
 انه نال معرفتها فاما نضيفها الى الحسود الى الاجسام فيجهل النفس والعقل والعلة الاولى ^{الحكيم}

نفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اخر اعلى وارفع مما في النفس وذلك لان العقل هو الذي
 يفقد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليس الفضائل في النفس المفكرة وانما
 بل ربما كانت فيها موجودة دائما ثم افكرت فيها وذلك لان النفس اذا الفت بصرها على
 العقل فاما انما في انواع الفضائل يفقد الفاء بصرها عليه فاذا ادمت النظر الى
 العقل استفادت منه الفضائل الشريفة وان علمت والنفس الى الحس واستغلت به
 لم يفرض عليها العقل شيئا من الفضائل وصارت كبعض الاشياء المحسوسة الدنية
 فاذا افكرت في بعض الفضائل واشتاشت الى انبئاسه نظرت الى العقل فيفرض عليها ^{العقل}
 عند ذلك الفضيلة اما العقل فان الفضائل فيه جميعا وانما لا جناس موجودة وجنا غير
 موجودة بل فيه ابد او ان كانت دائمة فانها فيه مستفادة من اجل ان العقل انما يفقد ^{ها}
 من العلة الاولى وانما صارت الفضائل في العقلاء انما لان العقل لا يفقد عن النظر الى ^{العلّة}
 الاولى ولا يستغله عن ذلك شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها متضمنة غايه في الاحكام
 وهي صواب لا خطا فيها لانها تنصرف في العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها ^{على}
 حسب ما يرد عليه من العلل واما العلة الاولى فان الفضائل فيها بنوع علة لانها بمنزلة
 الوعاء للفضائل لكنها انما هي الفضائل كلها غير ان الفضائل لا ينبع منها من غير ان
 بنفسهم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان فاما هي انية بل تجس منها الايات والفضائل بغير
 نياتها من غير حركة مكانية ولا سكون مكانية اذا انجست هذه الايات فانها موجودة في
 كل الايات على نحو الانية وذلك لان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس تقبلها
 اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام ^{فقه} الواسعة

قولنا الاول نافذ بخلافه واحاليت بذات النفس وان كانت الهبة كهيئة الروح كان الروح
 مركبا غير مبسوط فلا يكون بينهما وبين الاجرام فرق البتة ونقول ان الهبة محمولة والمحمول
 فرع واحد من الانساب المحمولة وليس بمحاولة فان كانت الهبة محمولة والمحمول لا يهوى اليه انما
 يكون في الحامل والحامل جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهبة لا يهوى اليها وكانت
 الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غلظا ولا لطيفا ونحسب ذلك
 ما نحن في اكرهه وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا اما ان يكون جاسبا او
 لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسودا او ابيض واما ان يكون في بعض
 الكيفيات المشبهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا
 برد وان كان خفيفا خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسودا سود وان كان ابيض
 بيض وليس من شأن البارد ان يسخن ولا من شأن الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها
 على هذه الحال لم يفعل الجرم بما فيه الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا اخر يفعلنا عمل
 كثير علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانما خارج من كل جوهر جرمي لا يبرد
 ذلك احد ولا ينكره **باب** من النوادر ونقول ان من الدليل على النفس وانها
 يكون في هذا العالم بعض قواها ويكون في العالم العقلي قواها العدل والصلاح
 وسائر الفضائل وذلك لان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحست عن الشيء
 هل هو عدل او صلاح ام ليس كذلك فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما
 تفكر النفس عنه تفحصه والا فلم تفكر النفس في شيء ليس موجودا فحست عنه فان كان
 هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة ففكرت النفس فيها ولم

يلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم يثبت ولم يبق بل
 يصد ويهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس فيه بان دائما فان فارقت هلك ولم يبق سوى على
 حالة البنية وقد شهد لنا على ذلك الجربانيون لان الحو تضطرهم الى الافراد بذلك ويضطرهم
 الاشياء الى ان يعملوا انهم ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شي آخر وهو
 النفس غير انهم خالفوا الحو بان جعلوا النفس روحا وروحا وناورا وروحا وناورا واما وصفوا
 النفس بهذه الصفة لانهم راوا ان ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار او
 الريح وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان يثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها
 الريح والنار لانها ارق والطف من سائر الاشياء جرام وقد كان من الواجب ان يقولوا ان
 الاجرام هي التي تخرصر على طلب المكان فيه ويثبت في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام و
 فيها ثباتها وحوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد تكفي
 بنفسها ولا يحتاج في ثباتها وحوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا
 قوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم ورد عليهم
 المسائل التي لا ملجأ لهم فيها لم يقدر واعلى ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجاوح الى
 الشيء المجهول الذي ذكرنا فيه القول وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا اجراما غير هذه الاجرام
 المعروفة الا انهم برزهم جرم قوى فقالوا سموه روحا فزاد عليهم ونقول اننا قد نجد روحا
 كثيرة لا نفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس روحا فراح لما لا
 نفس له فان قالوا ان الروح التي في هبة النفس سالناهم عن هذه الهبة ما هي فانه لا يخلو من
 يكون الهبة هي الروح بعينها واما ان يكون كهيئة فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا

بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرمنا محضاً وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسمه البطلان كله ^ن
 قال فابل انما لا يجعل العالم باسمه جرمنا فقط لكننا نجعله ذات نفس وجوه بالاسم فقط فلنا اما ^{سم}
 فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفستم عنه النفس والمحجوة وذلك لانكم جعلتم النفس من جنس الاجرام ^ن
 كانت النفس جرمها ما وكان كل جرم مستقصا سببا لا وفعلا تحت الفساد فلا محالة ان النفس ^{تتقص}
 وتخل ونفسد ايضا فيكون العالم كله وفعلا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك مرارا فكيف ^{يمكن}
 ان يكون النفس جرم الطيف وكل جسم سببا غلبا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون ^ن
 جرم من الاجرام الطف ولا دار بينهما وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر ^{سلطانا}
 منهما انفسا وليس ينبغي للنفس ان يكون على هذه الحال وان كانت اذ ذل وادنى من الاجرام
 الغليظة الخامسة وليس كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غلبا كان او ^{لطيفا}
 كشراف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم غلبا كان ام لطيفا فانه ليس بعله لو ^{نفسه}
 ولا اتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدايته لان الواحدية مستفادة في الجرم من
 النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحاديته ومن ثمانية النقطع والنفوس ^{ان}
 النفس بل هو نفوس واحد لا يثبت على حال واحد البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح ^{نفسا}
 وهما سببا لان نفسان وينفزان سريعا والذ لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها بما هو
 ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج
 الى طفر وشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبحث والافتان بل انما يجري بكلمة ^{نفسه}
 عقلية بغاية المحرم والتدبير فان كان هذا هكذا فلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا
 العالم والاشياء المحرمة انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي يلزم هذا العالم بالهيئة التي عليها ^{كما}

يكون به طفر فان كان هذا هكذا سألنا ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر فلنا انكم
 وللمونا على احد جزئي المركب ولم ندلونا على المركب كله باسمه فيكون احد جزئي الجسم هو
 النفس فيبطل حج قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة المحو الاجرام واجتماع بعضها
 الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهوى وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت
 النفس والهوى فلنا باطل قولكم وذلك لان الهوى ليس بقدر ان يصور نفسها ولا
 ان يحدث النفس في ذاتها فان كان الهوى لا يصور نفسها ولا يحدث النفس في
 فلا محالة ان تلك الصور الهوى اخر غيرها وهي التي جعلها ذات جنة ونفس وجودة وجعل
 سائر الاجرام ايضا وهي شيء خارج من كل طبيعة جرمية هيولاية ونقول انه لا يمكن ان
 يكون جرم من الاجرام تابا فاما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير
 موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفا فلو كان العالم كله جرم لا نفس فيه
 ولا حيوة له لباد الاشياء وهلكت وكل ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس و
 كانت النفس جرمية كما ظن اناس لنا لها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة
 لان الاجرام كلها ناطقا اجرام انما هي من هوى واحدة فان كانت الاجرام هيولاية
 وكانت النفس جرم من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والنفس تنفصل وتخل وتضرب الى
 الهوى لان الهوى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليهما تخلص فان كانا هكذا و
 كانت النفس جرم ومن جبر الاجرام متفصلة سبالة لا محالة لانها قبل سيلان الاجرام
 وتنفصل الى الهوى فاذا انتفصلت الاجرام كلها ونف الكون لانه يصير الاشياء كلها الى
 الهوى ولم يكن الهوى مصورا بصورها وهو علة باطل الكون فاذا بطل الكون بطل

المحو في ح

وهو ذو نفس وجوه وانما صار ذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة ^{هي}
الاجرام ولما صورت الهوى فعملت فيها الجسم والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة
في هذا العالم الا من بقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت الهوى واحدها
الاجرام المبسوطة افادتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هي من
قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة فليس
جرم من الاجرام مبسوطا او مركبا الا وهو ذو نفس وجوه فان قال قائل ليس الامر
كذلك وليس الاجرام المبسوطة ذات نفس ولا حيوة بل الاجرام التي لا ينضم بعضها
الى بعضها اذا انفصلت واتحدت حدث عن اتصالها واتحادها النفس فلنا هذا باطل
غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا تنقسم كلها على حال واحدة وهيئة واحدة اعني ^{ان}
ليس منها جرم يحس باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا يحس بالاثار
ولا يقبلها فكيف يمكن ان ينصل بعضها ببعض ويتحد والاتصال والاتحاد اثر من
الاثار الواقعة على الاجسام التي يتجرى والنفس ايضا تحس بالاثار الواقعة على الشيء ^{المتصل}
وتحس بالاثار الواقعة على الشيء الواقعة المتصلة وتحس بالاثار الواقعة على الجسم فلنا
انه لا يحدث من الاتصال اجرام التي لا يتجرى جنة البنية فكيف يمكن ان يحدث
النفس من اتصال الاجرام واجتماعها وهذا محتمل ونقول ان الجسم المبسوط مركب
مرهوى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهوى
لان الهوى لا يقبضها وانما يكون المحرم من بقاء الصورة لان الجرم بالنفس
يكون ذا طفر وشرح والطفر والشرح من جزئ النفس لانه لا يبدل للطفر من ان

الأول ذات حيوة دائمة غير مفارقة فأتى الأجساد ذات حيوة دائمة غير مفارقة فانه لا ^{يستطيع}
 فالأول يقول ان النار والهواء والارض والماء لان هذه ليست ذوات انفس فلنا ^{ان}
 النفس الاجرام المبسوطة ذوات انفس حية فالحياة في تلك الانفس عرض وليست بعرض
 وذلك لانها لو كانت غريبة فيها لما استحال ذلك ولا تغيرت كما ان الاجرام السماوية لا
 يتغير ولا يستحيل لانها ذوات انفس حية ليست بمستفادة من شئ اخر بل هي التقيد
 سائر الاجرام الحية فنقول انها ليست من وراء هذه الاجرام المبسوطة اسطفاً
 هي الاجرام المقصود فلنا ان ذواتها ان ذواتها ان ذواتها ان ذواتها ان ذواتها ان
 اشتد فيها البساطا وهي اسطفاً هذه الاجرام فانهم لم يذكر ان ذوات انفس ولان
 لها حيوة فان كانت الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها ولا حيوة فكيف يكون الجرم ^{كب}
 منها ذات انفس وحيوة وهذا ممنوع محال ان يكون الاجرام التي لا انفس لها ولا حيوة اذا ^{احتمل}
 واختلط حدث منها حيوة كما يحدث من العقل الاشياء العقلية فان قال فالان الاجرام
 الاول المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون ذوات انفس وحيوة اذا ^{امتنع}
 بعضها ببعض ونفذ قوة بعضها في بعض فلنا ان كان المزاج هو علة ان يكون بها ^{حسناً}
 وذوات انفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي يخرج بعض الاجرام ببعض ^{تنفذ}
 قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج الاجرام لا يكون الا لعلها فذلك العلة هي مكان النفس
 ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة نفس الاجرام ذوات انفس وحيوة
 لما اتفق جرم ذو نفس الا اجرام المركبة فقط وليس كذلك بل الاجرام المبسوطة ^{كلها}
 ذوات انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركباً كان او مبسوطة الا وهو

ما هو وهو الشيء المحو الذي لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كما
 الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الاداة فالانسان اذن هو النفس لا ^{لنفس} البناء
 يكون هو ما هو وبها صار ثابثا دائما وبالجسم صار فانها فاسدا وذلك لان كل جرم مركب
 وكل مركب دافع تحت الاخلال والفساد لكل جسم اذا امتحنا دافع تحت الفساد فان قال قائل
 فان النفس دافعة تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق
 قلنا لا ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس
 جسما من الاجسام فلا محالة انها سكون وتخل في اى الاشياء تخل فان كان ذلك مما
 ينبغي ان يعلم فهو ان كانت الحيوة حاضرة للنفس اضطرار لا تفار عنها ولا يابساها ^ن وكانت
 النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا يفار عنه بان يكون دائما معر فان
 كان هذا هكذا رجعنا قلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من ان يكون
 النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها حيوة غير ^{نفس} بية
 يفار عنه واما ان يكون لبعضها حيوة غير بية ولا حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشيء منها
 حيوة غير بية البتة فان كان الجسم منها حيوة غير بية فذلك الجسم هو النفس حقا فنسئل
 ذلك الجسم فنقول هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه بها انفاو
 هذا الى ما لا نهاية وما لا نهاية له فليس معلوم مفهوم فان قال قائل ان النفس جسم مركب
 الاجسام الاول المبسوط الى ليست ورائها جسم اخر فلا يلزمنا ان نقول ان الاجسام ^{كب} المركبة
 من اجسام وتلك الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية له لا نافذ جعلنا الاجسام الاول
 ليس من ورائها اجسام اخر قلنا ان كانت النفس جسما ما وذلك الجسم مركب من الاجسام

الآخر والجسم مركب غير مبسوط والمركب قد يخلو ويتفرق إلى الأجزاء التي يتركب منها
 فالجسم إذا تفرق ويخلو لا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لأن البصر يرى كيف
 يذبل الجسم ويخل ويفسد بأنواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الأجسام بعضا
 وكيف يفسد يستعمل بعضها إلى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما إذا لم يكن النفس
 الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها أعني في الأجسام وذلك أنه إذا بقي الجرم وحدا
 وليس فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا أن يكون واحدا متصلا ولا أنه يخل
 ويتفرق في الصور والهوى وإنما يتفرق فيهما لأنه منهما مركب وإنما يخل الجسم و
 يتفرق ولا يبقى متصلا على حالة لم يفارقه النفس لأن النفس هي التي يلزم الجسم المتلا
 يخل ويتفرق وإنما صارت تلزمه لأنها في التي ركنه من هوى وصورة فإنا فافهم
 لم يلبس أن يتفرق إلى الأشياء التي منها مركب ويقول إن الأجسام عظم بأنها أجسام
 من اجزاء لا انقسمت وتركبت وتجزأت اجزاء صفار وهذا نوع من أنواع فسادها
 فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الإنسان وكان واقعا تحت
 الفساد فلا محالة أن الإنسان كله بأسره ليس بواقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط
 والجزء الواقع تحت الفساد هو الآلة وإنما صارت الآلة تفسد ولا يبقى لأن الآلة إنما
 يراد كحاجة ما والحاجة إنما يكون زمانا ومن طبيعة الآلة أن تفسد ولا يبقى ذلك لأن
 صاحب الحاجة التي تستعمل الآلة كحاجة ما إذا فرغ من الحاجة التي من أجلها استعمل الآلة
 رفض الآلة وتركها فإذا رفضها ولم يستعملها فسدت ولم يبق على حالها فاما النفس
 فانها ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا يتبدل بها صار الإنسان هو ما هو

فبدبره الآن الأول وهو المبدع الأول وبدبر العالم السماوي العالم العقلي إلا أن المبدع
 الأول عظيم القوة لا يتناهى غاية في الحسن فذلك صار العالم العقلي حسنا غاية الحسن
 هو الله أنار من الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير أن العقل أحسن منها
 لأن النفس إنما هي صنم للعقل إلا أنها إذا ألقت بصرها على العالم العقلي ازداد حسنا
 ونحو ينشون قولنا وفائقون أن نفس العالم السماوي حسنة فابضة حسنها على الزهرة
 والزهرة بفيض حسنها على هذا العالم الحسي إلا فمن ابن هذا الحسن فإنه لا يمكن أن
 يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة المحسن
 ما دامت تلتق بصرها على العقل فيفاجئ بسننيد من الحسن فإذا جازت بصرها عنه
 فنفس نورها وكذلك نحن نكون حسنا ما من مادنا ترى أنفسنا ونعرفها ونبقي على
 طبيعتنا وإذا لم نر أنفسنا لم نعرفها وانتقلنا إلى طبيعة الحسن صرنا فباها فقد بان وصرح
 الحج إلى ذكرنا حسن العالم العقلي بقول استنقضي على قدر قوتنا ومبلغ طافتنا والمجد
 الحمد لبسم الله الرحمن الرحيم **المبشر التاسع** من كتاب تولوجيا في النفس الناطقة وانها
 لا يموت نازيدان تعلم هل الإنسان بأسره كله واقع تحت الفساد والقناتام بعضه
 ويفنى وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو من اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليخص
 فخصا طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا سادجا
 لكن مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة الله النفس
 اما ان يكون منصلا بها بنوع اخر من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فإنه ينقسم
 الانسان ينقسم من هو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة

مثال لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال حسن او صنم حسن ولا الحسن المحض
 ولا الجوهر الحسن بموجودين وذلك ان الصنم يتشبه بالشئ المتقدم الذي هو صنم له وفي
 هذا العالم حسن وجوه وحسن لانه صنم العالم السماوي وهو دائم ايضا بالكون فادام
 مثاله فاما وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها ويدوم مادام الشئ الذي هو صنم
 له باقيا وهذه العلة اخطاء من قال ان العالم العقلي يفسد ويبعد وذلك ان مبدعها
 قائم لا يبعد ولا يزول فاما كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفسد ولا يفسد العقل
 بل يبقى بقاء دائما الا ان مبدعها ان يردّها الى الحال الاول اعني ان يبديها وهذا
 غير ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل ينوع اخر من الابداع
 وذلك لانه انما ابدعها ان نور فمادام ذلك النور ظلا عليها فانه يبقى ويدوم ولا يبعد
 ولا يفتي والنور الاول الذي هو ان فقط دائم لم يزول ولا يزال وانما استعملنا هذه
 الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان نجعلها دلالة ورجع القول ان
 الان الاول وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا يهايه له ولا ينفذ ولا
 يزال يبريضي العالم العقلي دائما فلذلك صار العالم العقلي لا ينفذ ولا يبعد ولما صار
 هذا العالم العقلي انما صير فرعه ونشاء هذا العالم اعني بالفرع العالم السماوي ولا سيما
 سادته ذلك العالم فانه لو لم يكن ملاما لذلك العالم لم يدر هذا العالم فان نزل طلب النور
 الذي قوته في شغل يدير هذا العالم لم يتسببه فصار مديرا للعالم العقلي والنور الاول ومدير
 العالم السماوي العالم العقلي ومدير هذا العالم المحسني العالم السماوي وهذه النداب كلها
 انما تقوى بالمدير الاول وهو الذي يمدّها بقوة التدبير والسبابة فاما العالم العقلي فيديره

بها (ههنا) (هنا) (هنا)

البعد منها لا يحس بها حس المعرفة بل يحس الحس الوجودي فاما الاشياء الذاتية الملائمة لنا فاننا
نحس بها بحس المعرفة لا بحس الوجود فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية

فيها معرفة صحيحة بالحس ولا ينال منها الاشياء العقلية بغير صحيحة فان كان هذا على

ما وصفتنا وكان الحس انما يعلم الاثار الملائمة ويحس الاثار الغريبة لما يدخل عليه من

الالوان كانت من جنسه فيا حركه اربحها الاشياء العقلية فانها غريبة بعيدة عنا

جدا فلذلك اذا اردنا ان نذكر شيئا عقليا نأبأ من الجهل اسد ذلك علينا وطينا انا

لا ندركه فلذلك يعكروا نظرية الامور العقلية الا ان الاثر العارض من الحس فان الحس

انما اراد الشيء العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يره شيئا من العقليات ابدا فالشيء الذي

يقرب العقليات هو العقل فان انكر الاشياء العقلية انكره انما ايضا وذلك ان العقل

اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من جبر المعقول واراد ان يره العقليات ببصر الاجسام

ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان يره الاشياء العقلية وكيف

لا يقدر وهو انما اذا صير نفسه غير العقلية لم يمكنه ان يراها واذا صير نفسه منها وادبها وعرفها

معرفة صحيحة فان قال في ذلك اذا راي العقل العالم وعرفه فما الذي يخرجنا عنه فنقول انه يخرجنا

انه راي فعل البارء الاول وهو العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه جميع الاشياء

بلا نصب ولا تعجب ولا جد يدخل عليه وان يلبذ بالاشياء التي تولد منه فيمسكها عنده

ليخرج بنوره وحس بالاشياء التي ولدتها غير ان المشرع وجده اول من ظهر فارجا

من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء القوية ذلك العالم ولم يخرج المشرع من ذلك

العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسن بنو افع تحت الكون لانه صنم حسن

التي وصفنا وان يحصر دائما ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السبيل الذي هو معه فان روي
 ذلك العالم افضل واعلى من روي عالم السماء ويحصر ان يصير فيه فانه ان صار فيه مرجع وقد
 صار حسنا بها ساطع اللون للنور الذي نال من ثمة ولا يفقد احدا ان يكون في جبر الحس و
 والمحس وان يروى من النظر اليه فان اراد احدا ان يصير في العالم العقلي فليراه كانه شئ
 واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك خلفه وقبل من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه
 فيكون هو بصره امضا حسنا كانه هو ينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه و
 لا ينالها حتى يكون بحيث يما يكون هو هو فيحسح ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوله كل
 المرء العقلي انما يصره على الاشياء العظيمة لم ينلها حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا
 ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحيده
 معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واغوى من يوجد الحس بالمحسوس والبصر كلما اطال
 النظر الى الشئ المحسوس اضرب المحسوس حتى يصير خارجا من الحس ان لا يصير شيئا
 فاما البصر العقلي فيكون خلافا لذلك اعني ان كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر معرفة
 واجد ان يكون عقلا وينبغي ان يعلم ان معرفة الحواس يكون بالشروط بالالام اكثر مما
 يكون بالعلم وذلك لانها تدفع عنها الشرور والالام الداخلة عليها مثل السم فاذ فعلت ذلك
 لم يثبت معرفتها الشدة الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرف الحواس معرفة صحيحة فاما الصحة
 فانها يكون في الحواس كونا ملاما له وهو يلبس بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك
 ان الصحة ترتب في الحس وتلبس معها ويلبس بها بانها ملامة له فيتحدها فاعرفها الحواس
 كمعرفة محسوساته فاما السم ففريق من الحس وغير ملام له والاشياء الغريبة البعيدة

النيرة المضيئة البهجة فانك ان فويت ان تراها روية لا نقصان فيها ولا تفصيل فويت ان تنظر
الى حسناتها بها فاذ لم يقدرا احدا ان ينظر الى ذلك الضوء العالي فليقل بصره على سادة النجوم
وليجر من ان يراه روية مستقصاة فانه سيرة فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثالا
صنم له فاذا امتلاء من حسن ذلك السيد النير صار في الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا كائنا
شيئا واحدا وان بقى على حاله متوحدا به ولم يفصل ذاته منه صار هو السيد النير وان بقى على
حاله منفردا بذاته وفصل ذاته منه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك ان يكره من
بهائيه وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كل رايح هو والسيد من ذلك
العالم واحدا وكلما اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده مع ذلك السيد ومعوته السيد له
فان هو ترك ذلك السيد بعد الفاء بصره عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق
ذلك التوحد وصارا اثنين على ما كانا عليه قبل ان يتوحدوا غير انه اذا اشتبه الانسان وصار
صافيا نقيا ولم يندثر باسما الجسم فدر ان يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه فتوحد معه
دائما غير ان الانسان يروح في رجوعه وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد وكان كالشيء الواحد
لم يخف عليه شيء مما خفي من قوائم العالم السفلي فلذلك اذا التقى المفاضل بصره على بعض
السادة التي في السماء واطال النظر اليها امتلاء من نوره وحسنه وصار معه كانه شيء واحد
خلف الحسن من ورائه لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيقارن في ذلك السيد ويعدم ذلك
الحسوس النظر الى البهاء الاعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه
واحد ليس هو غيره فان انسانا ان ينظر اليه كانه شيء غيره ورفضه والقاه عنه بعد ان يبغي للم
الفاضل المشاوان الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار مع بعض سادة النجوم ان يكون على

حسنه ونوره حتى يصبرهم كأنهم هوى المحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرتقى
 موضعا عالبا شامخا ثم يطلع على أرض حمراء نيرة وبالفى يصبر عليها ويبتذل النظر اليها ^{بمنزلة}
 من ذلك اللون الأحمر الناصع الساطع فينتسبه حياون تلك الأرض وبهاهاكل من ^{الف}
 بصره على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون المحسن النيرة واطال نظره اليه افاده ذلك اللون
 والحسن فينتسبه به وصار كأنه هوى المحسن والبهاء غير ان اللون هناك انما هو حسن الصورة
 ونورها بل الصورة هي كما هي حسن باطنها وظاهرها وذلك ان اللون المحسن ليس هو
 غير الصورة ولا يحول عليها لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها كلها باطنها وظاهرها ^{ظن}
 الناظر ان ظاهرها هو اللون المنير المحسن فقط فاقا الله تعالى تلك الصورة بكاملها و ^{يترك}
 في كل منها فانه يرى تلك الصورة الواثنية صافية ساطعة عالية في المحسن والبهاء الا
 انرج لا يرى تلك الصورة روية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا
 لتفاد بصرفها ولن يفقد الناظر اذا كان جسيما ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كائنا
 في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لا يراها وافعة تحت المحسن
 لذلك لا يفقد احد جسيما في ان ينظر الى تلك الصورة كنه منظرها للعلو التي ذكرها
 انفا فاذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك وكن كأنك نفس بلا جسم ثم
 انظر الى تلك الصورة كأنها شيء واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رأت ^{الصورة}
 باسرها رؤيتها عقليته وامثالات من حسناتها وبهايتها وكما انك اذا اردت ان تنظر الى
 بعض سادة النجوم فانما تلتقي بصرك عليه الفاء كلها كأنك تنظر الى باطنها وظاهرها فتنظر الى
 نوره وحسنه بمنظر عال كذلك فافعل اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة

ذاته وليقف هناك فانه سهرى بعقله الواحد الحق ساكنا وافقا غالبا على الاشياء كلها العقلية
 منها والمحسنة ويرى سائر الاشياء كأنها اصنام منبثة ومائلة اليه فهذا النوع صادر ^{عن} الاشياء
 بخلاف البه اعني انه يكون كل متحرك شئ ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا اليه وانما يتحرك ^{المحرك}
 شوا الى الشئ الذي كان منه لانه انما يريد ينله والتشبه به فمن اجل ذلك يلقى بصره عليه
 فيكون ذلك لعله حركة اضطرار وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا
 كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الخفية الدائمة الشريفة من المبدع الاول
 لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينهما وبين الفاعل
 المبدع متوسط البه فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والا كون الزمان به ونظما ^{مها}
 وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كقوى الظل من ذي
 الظل وما اكثر العجائب التي ترى سادة النجوم والا ففسر في ذلك العالم الاعلى الذي كونت
 منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك
 العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هناك بنوع اخر اعلى وارفع ولست اعني به ان الصور
 الدينية الكائنة في هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى ايضا بل الصورة الطبيعية
 اعني انه يمكن ان يكون ما هي هناك بنوع اكرم واشرف واشرف ونرجع الى ما
 كافيه ونقول ان المستر اذا رأى هذه الصورة العقلية النقية الصافية نال من حسنها
 وضوءها على قدر قوته وكل من كان منا ايضا عاشقا لذلك العالم واصحابه عشق ^{المستر}
 ورأى حسن ذلك العالم بما فيه من الصورة المحسنة البهية فاستفاد من ذلك المحسن
 واستنار من ذلك النور لان ذلك العالم الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه ^{من}

فانها واما العدد الكائن منهما ومن الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشياء كان
 الاشياء كلها تصور في العنق في العقل لان العقل هما الاثنان والعقل تصور من الوا^{حد}
 بنوع غير النوع الذي يصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي صورها العقل في ذاته
 البصر الكائن بالفعل وذلك لان الواحد صور في الاله الا انه الاول المبدع من العقل
 المعقول بالعقل فالعقل انما هو البصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما شيء واحد فربما ان يفحص عن
 العقل وكيف هو وكيف ابتدئ وكيف ابدع المبدع وصبره مبصر اذ انما هذه الاشياء و^{اشياءها}
 مما يضطر النفس ان يعلمها ولا يقوئها من شيء ولشأن ايضا الى ان تعلم الشيء الذي ذكره
 في الحكماء الاولون القول واضطر وافيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع
 من الانواع على ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج عن وحدانيته ولا يتكثر بل
 اشدد وحدانيته ولا يتكثر عند ابداعه الكثرة لو اضمنا الاشياء كلها الى شيء واحد لا كثرة
 فيه ولو قلنا ذلك فخر فطوفون هذه المسئلة ونسبونها غيرنا بنسبة فنضرع الى الله تعالى
 ونسالة العون والتوفيق لا يصح ذلك ولا نسئلة بالقول فقط ولا يرفع اليه ابدنا
 الدائرة فقط لكنها بنسبة اليه بعقولنا ونسبنا انفسنا ونمددوها اليه ونضرع اليه
 ونطلبه طلب المجاء ولا نملقنا اذ افعلنا ذلك انما بعقولنا بنوع الساطع ونفينا عنها الجهل
 التي تعلقت بنا من هذه الابدان وفوانا على ما سالناه من المعونة على ذلك في هذا النوع فقط
 نفوى على اطلاق هذه المسئلة ونتمى الى الواحد الخبر الفاضل وحده مفيض الخبرات والقضا^{ئل}
 على من طلبها حقاً فنحن فيبدون وفالون من اراد ان يعلم كيف ابداع الواحد الحق الاشياء
 الكثيرة فليتلوا بصره على الواحد الحق فقط ولتخلف الاشياء كلها خارجاً منه وليرجع الى ذاته

وهو هو بعينه في سائر حالاته وايضا فان الشيء الذي يضم الجواهر العقلية هو الهويته
 الغر فان ان الذي هو يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس
 كثيرا اذ النفس متصلة به الا ان يتعدى حدودها ويندمق في مقامها فاذا فارقت كان
 ذلك هو موتها ونفسها فاذا انصلت به حتى يصير كأنها شيء واحد جيلت بحياة دائمة و
 سرور سرور الانفاذ له فان سال سائل عن حال من صبر العقل على هذه الحالة ومن شرف هذا
 الشريف فلنا الذي ابدع وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة
 والمركبة الذي هو قبل كل كثرة وهو غلة انبه الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول
 الاشياء كما ظننا سر لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان
 من الواحد كما محدودين وكان الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد فنقول
 الاثنين محدود عند الواحد وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار اعدادا غير
 انه محدود كما جواهر اعني انه جوهره فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان
 الاشياء الاولى العالمة ليست تحت ولا اعظم لها بل هي روحانية وليس من حيث البحث ^{فدار} والا
 وان كانت تحت والاشياء ذوات الافدار الغليظة اخبر الى ان يظن المحس بها الانيات
 وليست بانيات والدليل على ان الاشياء العالمة الشريفة ليست تحت ولا ذوات افدار
 الاشياء الخبيثة مثل البذور والنبات فان الشيء الشريف الكريم الذي في البذور والنبات
 ليست في الرطوبة الطاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشيء الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو
 الكلمة العقلية العدد الجوهري الذي فيه ونقول ان العدد والاثنان الذي في ذلك العالم ^{على} لا
 انما هو العقل والكلمة الفواعل المحضة غير ان الاثنين ليس بعد بعد ان اذا انساب الى

سفر طيس وبفراطيس فالمحس لا يغوى الا على نيل الاشياء المحزونة فقط فاقا ^{العقل}
فانه يعرف ان الانسان الحكيم المرسل ما هو والفرس المرسل ما هو وانما يعرف ذلك
لانه ينال الاشياء الكلية بعباس بنو سبط المقدمات فاما هنالك في العالم الاعلى فانه
يرى الكلمات عجمانية لانها جواهر ثابته فائمة دائمة والجواهر الذوقية في العالم العا ^{كلها} الشريف
فائمة ثابته في شيء واحد منها وانما هي فائمة فقط والقيام هناك دائم بلان زمان ماض ولاات
وذلك لان الا في هناك حاضرة والموجوده لان الاشياء التي هناك دائمة على حال واحد لا
تتغير ولا يستحيل وانما هي على الحال التي يجب ان يكون عليها فلا يزول ولا يزداد احد من الاشياء
التي في ذلك العالم هو عقل واثبة والكل منها عقل واثبة ايضا والعقل واثبة هناك لا يتغير
وذلك لان العقل انما هو عقل لانه بعقل واثبة والاثبة انما هي اثبة لانها انما بعقل من العقل ^{العلية}
التي من اجلها بعقل العقل بعقل واثبة اخرى غيرها وهي اكلة المبدعة للعقل والعقل
والاثبة اثبتين فانهما عقل واثبة معا وعاما ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عا ^{فلا}
ان لم يكن الغير موجودا اي ان لم يمكن الشيء الذي هو موجود فان كان هذا هكذا عدنا
فقلنا ان الا واثبة انما هي العقل واثبة والغير هو وهو وينبغي ان يضاف اليها الحركة
والسكون اما الحركة فلان العقل انما بعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان
بعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغير فمن اجل ان العاقل ^{المعقول}
فانه ان رفع رافع الغير عن العقل صار واحد محضا فليزم الصمت ولا بعقل ^{شيئا}
وينبغي ان يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الجوهرية فمن
اجل ان العقل عقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل عقل المعقول وهو

غير انه يراها عظمة فائمة منفصلة بفضائل وحيوة نفية ليس بشئ من
 الاوتاس ويري هناك العقل الشريف فيما عليها ومدبراتها بحكمة لا يوصف
 بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين جميعا ويري هناك الاشياء مملوءة عقلا وحكمة
 وليس هناك هزؤ ولا لعب لان الجدل المحض هناك انما هو من اجل النور الفاير
 عليها ولان كل واحد منهم يحرص على الشرف الى درجة صاحبه وان يدنو من النور
 الاول الفاير على ذلك العالم وذلك العالم محيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا يمت
 ومحيط بجميع العقول والانس كلها وذلك العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية
 الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة
 والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شئ منها خارجا عنه
 فينتقل اليه وذلك العالم ايضا لا يطلب التمام والزيادة لانه تام في غاية التمام
 الكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شئ فيه لا يحيط به علما فاذا عطل
 شئ شيئا فاما يعطله من غير ان يطلبه او يروى فيه لكنه يعطله بانه فيه ومن اجل ان
 شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دائم الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة
 مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يتسببه بالدهر والديمومة فاذا اردت ان
 تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء التي فيه الشريفة الكريمة الدائمة فكل بصرك
 وحده عن النظر اليها والى بصرك على النفس واجرمها ولا تغف فتعرف فضائلها
 فاذا جربت معها فخالف بعض ما فيها واقل على بعض فان في النفس اشياء شتى
 منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما يعلم الافراد من الاشياء مثل

النفس لا يها هو الذئ ولدها ونقول ان شخص النفس انما هو من العقل والمنطق الكا
 بالعقل انما هو للعقل لا للشئ الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى
 ذاتها ونظرت الى العقل كان كل فعلها منسوباً الى العقل وينبغي ان لا ينصف فعلاً من
 الا فاعمل الى النفس العقلية الا الا فاعمل الى العقل التي يفعل النفس فعلاً عقلياً وهي انا عملها
 الذئبة المذمومة فلا ينبغي ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس البهيمية
 لانها اثار واقع على هذه النفس لا على النفس العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة
 بالعقل تريد لها شرفاً لانه ابوها وغير مفارق لها ولا من لا وسط بينهما بل النفس
 بتلو العقل وهي فاعل الصور لانه بمنزلة الهوى العقل ونقول ان الهوى العقل
 شريفة جداً لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اسد منها ابسطا وهو محيط
 بها ونقول ان الهوى النفس شريفة جداً لانها بسيطة عقلية نفسانية غير
 ان النفس اسد ابسطا منها وهي محبطة بها وموثة فيها الا اثار العجبة بموثة
 العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهوى لانها محيط بها وبصور فيها
 الصور العجبة والدليل على ان هذا هو العالم المحس فان من رآه لم يلبث ان
 يكثر منه عجب ولا سيما اذا رآى عظمه وحسنه وشريفه وحركته المتصلة بالما
 السائرة التي فيها الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا من الحيوان
 والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا رآى هذه الاشياء المحسبة
 التي في هذا العالم السفلي فليترك بعقله الى العالم الاعلى المحس الذي انما هذا العالم
 مثاله ويلقى بصره عليه فانه سيري الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم غير انه

ويكون القابل الاول لشرف جوهره وحسن بهائه وثباته لذلك ونوسط بين البا^{ري}
 وسائر العلويات ان يجعل هذا الشيء الشريف الفاضل الجوهرا ومن يقبل ما
 يفيض عليه من المحبوة والفضائل ويكون هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دون
 مما قد صار من البا^{ري} تعالى فيكون قبوله المحبوة والفضائل المفاضلة عليه من البا^{ري}
 دائما وافرغته وفضته على ما دونها دائما الا ان اذ كان هو القابل الاول وفي درجة^{العليا}
 القربة من البا^{ري} تعالى كان الواجب ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من البا^{ري}
 وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والمحبوة ولذلك صار بحث كان المثال الا^{ول}
 الذي اظهر فيه فضائل البا^{ري} سبحانه واليه يفيض الفضائل الكريمة ولذلك ان^{بحسب} يفيض
 منه اعنى من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق الطاهر انما
 هو منطق العقل وفعلها كماله انما هو معرفة العقل والمحبوة التي يفيضها على الاسباء
 كلها انما هي من العقل باسرها والعقل النفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل
 الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثقة من النار على شئ اخر غير ان كان العقل
 والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سبلا
 وبذلك سلوكا الى ان ياتي الى الشيء القابل لها فيكون فيه واما العقل فان ثبت في
 النفس من غير ان يسيل منه قوة من قواها ونقول ان النفس عقلية او صارت من
 العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية لانه
 عقل مستفاد فمن اجاز ذلك صارت بفكر ونزول^{لها} عقلها ناقص والعقل هو
 متم لها كالاب والابن فان الاب هو المربي لابنه المتم له فالعقل هو الذي يتم

انفرج لنا ولا وای جزء من اجزائه انفرج لنا ثانيا اما لان لا ستمد معرفة ذلك
 واما لان لا نقدر عليه فلا يحفظه ذلك لا انفرج ولا بنوهم لانا لا نحتاج
 اليه ولا ننتفع بعلمه فالمرنوهه ولم يحفظه لم نذكره ولو انافونا على المصطفى
 الهوا دون الارض لما علمنا انفراسخ ولا في اي فرسخ نحا ولا كمر فرسخ سرنا
 وايضا لو كان اذا احبنا الى الحركة لم ينجح الى الاوقات الا الى الحركة واذا علمنا
 اعمالنا ولم نضعها الى الزمان فنقول انا اذا علمنا هذا الشيء في شهر او في
 سنة لما ذكرنا شهره ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت النفس مكيفة
 بمعرفة الشيء المعمول انه معمول فقط واذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا دائما
 لم ينجح الى حفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره اذ كان واحدا لا يتبدل فان
 كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما يجر للفعول افعالها لا لتسلك ابعاد
 البروج ولم يكن غرضها ولا فاعلها ان يرى الاشياء التي يمر بها ولا كمر
 به منها وكمرها في تلك الابعاد لغرض لا سمد فلا محالة اول ان حركتها لا مر
 اخر يربده عظيم شريف فلذلك صارت بيلك تلك الابعاد سلوكا دائما و
 نقول ان الباري الاول لما كان هو الفاضل الثام لفضله وفضله اتم واحمل
 من جميع ذوى الفضائل اذا كان هو سلب فضيلة كاذبي فضيلة الذنهم
 دونه وكان هو علمهم وهم معلومون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض
 اولا المحبوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي وونه وهي معلولة بفيض
 عليها على درجاتها ومرتبتها فما كان منها اكثر قبولا اخرى ان يفيض منه ويكون

الماضي والأمر التي قد سلفت والفرون التي قد خلت فان تذكر ذلك فلا محالة انها
 ذات ذكر فلنا ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد برى ولا ان
 تسود عنه الوهم مثل الاشياء الارضية المحضة انما عرفها وعقلها باهون الشيء
 ظهورها للحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس ووعاها مرسلات فلا ينبغي
 ان يدع علم الحس الجزوي الا ان يكون في العلم الجزوي تدبير الكل وعلم الجزء
 داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان
 يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشيء المنظور
 اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتاج النفس الى حفظه وكذلك اذا احس الحس الشيء بلا
 مشبه من النفس فانما يقبل اثره وحده من غير ان يقبل النفس ذلك الاثر
 فيصبره داخل البدن اى في الوهم فانها اذا لم يصبره في الوهم فلا حد معان
 لفظة حاجتها اليه وامالا منها لم تستلذه وامال فله منفعته فاذا كان الشيء المنظور
 اليه على هذه الحال لم يجذب به النفس اليها ولم يصبره في الوهم ولم يذكره لانها لم
 يحتاج اليه وهو حاضر بين يديها فكيف يحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان
 الاشياء الارضية المحضة ليس من الاضطرار ان يجعلها النفس في الوهم فان
 يحتاج احد فقال انه لا بد للنفس من ان يصبر الشيء الذي وقع تحت الحس في الوهم
 ايضا قلنا انه وان صبره النفس في الوهم فانما يصبره هناك لئلا يترك الوهم او
 يحفظه وذلك لان الحس وان كان قد ادرك ذلك الشيء فلا يحس الارسمة واثره
 والدليل على ذلك ما نحن فابلون انا اذا مضينا في الهواء فلهما ولم نعلم اى جزء من

اذا كان الشيء على نوع من الانواع او على حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع و
 بطل عن الحال الاولى كان قابلا اثر الكواكب لا تقبل الاثارة فلما كانت لا تقبل
 الاثارة فانها لا تكف ~~الاعمال~~ عن النظر الى ذلك العالم فان قال قائل فاذكر انفس
 الكواكب انهارات بالامصار من كلها او من شهر او من سنة وانها كانت
 بالامصار حيزا ومن شهر ومن سنة فانها لا تخلو من ان تذكر ذلك الا لا تذكره ^{فان}
 كانت لا تذكره فلا محالة انها ليست ذات ذكر فلما انما يعلم انها تدور على الارض وانها
 حيز دائمة والشيء الدائم هو ابد على حالة واحدة ولا تتغير فاما امصار ومن شهر ومن سنة
 وما اشبه ذلك فانه من جنس السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل من امصار ومن شهر ومن سنة
 فاما الشيء بعينه فواحدة لا امصار فيه ولا غيره بل هو ابد والحركة هي التي تقسم الايام ^{فخصها}
 امصار ومن شهر ومن سنة وانما هي بمنزلة رجل عمد الى اثر القدم الواحد وضمه على
 اجزاء كثيرة فكل حركة الفلك والكواكب انما هي واحدة عند انفسنا ونحن نفهمها ^{فخصها}
 كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل ينلو النهار فاذا كانت كل حيزت الايام وكثر
 عددها فاما العلوفان اليوم فيه واحد وليست هنالك ايام لان ما هناك نهاده كله لا ^{سلوه}
 ابل لكن هنالك ابعاد مختلفة لا تشبه بعضها بعضا وذلك البروج لا تشبه سائر الافلاك
 فلا بد لغير الكواكب اذا صارت في بعض البروج ^{الاعداد} ان نقول انها جازت ذلك البعد و
 خرجت من ذلك البروج وصارت في هذا البروج فان قال قائل ان الكواكب ايضا قد
 يصح الناس من العلو وكيف تعلمهم في العالم السفلي وكيف يتنقلون من شيء الى شيء وكيف
 يستحيل الارض بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد ان يذكر الناس الماء ^{ضمن}

هو لا شيء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للفاعل هنا اصباح ان
يقول ان النفس ذات ذكر فاما الا نفس الثابتة في مكان واحد فلا يغيب عنها شيء
ما في ذلك المكان وزيدان فمحص عن نفس التمسر والفم وغيرهما من سائر الكوا^ك
هل هي ذوات ذكر فمحصر اولاً عن النفس الكا^ك هل يذكر شيئاً ثم يجزى على
المحصر عن نفس الشيء هل يذكر شيئاً غيرنا اذا محصنا عن ذلك لم نجد بداً من
المحصر عن اذهان نفس الكوا^ك وذكرها ونكرها ما هي وكيف هي وذلك ^{بعد}
ان يكون قد وجدنا ذاتها ذات اذهان فبدء ونقول ان كانت الكوا^ك
لا تحتاج الى شيء مما لا تحتاج اليه في هذا العالم السفلي الا رضى فانها لا تطلبه ايضا
وان كانت لا تطلب شيئاً مما تطلبه من العالم الا رضى فانها لا تحتاج اليه ايضا ^ن
كانت لا تحتاج الى شيء ولا تطلبه فانها لا تحتاج الى ان يستفيد علمها من بكن بعلمه
اولاً فما حاجتها الى الفكرة والمفاسد والاذهان انما تكون من اجل علمها يستفاد بها
وقد قلنا ان لا حاجة بها الى علم يستفيد مما تحبها ولا تحتاج في تدبيرها الا ^{ضمة} ^{مور} ^{لا}
كما تحتاج الناس لا حيل ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضى بنوع اخر لا بحيلة ولا ^{فكر}
ولا دبر بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر لا واعية فانه قال قال ان الكوا^ك
ترى العالم العقل الذي فوقها وتحسر الاله فلا بد من ان يذكرها قدران واحسب ^{فكون}
ذات ذكر قلنا انها ترى العالم العقل وتحسر البارء دائماً فاما امت ترى ذلك العالم
فليس هناك الى ذكر لانه بين يديها نراه عياناً لا تغيب عنها فان قال قائل فان كفت
النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس هناك الى ان تذكره فكون ذات ذكر ايضا ^{قلنا}

النفس من العالم العقلي وصارت في الأجرام السماوية فكيف بقدر ان يتوهم ذلك
 العالم ونذكره لم يكن ذات ذكر قبل ان يتحد باله فلنا ان النفس تستفيد ^{الذكر}
 اذا صار من السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها فلما
 تحتاج الى الذكر ما دامت في السماء لانها لم يصير بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا
 مرت عليه الا كون التي لا يكون الا زمان كثير فتسمى ما في العالم العقلي النسباً
 كله ولذلك تكفي الحركة البسيطة حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قائل ان
 كانت فله الزمان والا كوان فتعني بها النفس من كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة
 الا كوان وطول الزمان يبنى الذكر وذلك لاننا ^{عشفت} اذا ^{عشفت} الا كوان النفس
 دائماً شئت ما كانت قبلها فبه من قبل ان يدخل في الكون ولا يذكرها لبعدها من
 المحال الاولى والتي كانت فيها وحلولها في الحركة الدائمة سفلا فيكون النفس ح
 لا تذكر البنية شيئاً واذا لم تذكر لم تقدر على ان يتوهم عالمها العقلي فاذا لم
 يتوهم لم يخرص على ان يتم فيكون كالنفس الجهمية وهذا اوضح جداً فلنا ان
 النفس وان كانت انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان يتحد النفس
 الى كل عمق او تحرر سفلاداً بل يتحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذا ^{سلك} ^{سلك}
 الكون فليس من الواجب ان يسلك في كل كون الى ان يبلغ اخر الا كوان بل ينتهي الى
 بعض الا كوان وتقف هناك فلا يخرج ولا يخرص على الخروج منه علواً حتى ^{نصير}
 فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول بقول مختصر ان النفس المتفلة
 من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر هو

غير انها تحتاج الى ان تنخفض قوتها ولا حاجز بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعني
 بالانخفاض ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم ^{السفلي}
 وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والقي بصره علوا وسفلا فراى من الاشياء ^{لا}
 يمكن غيره براه ممن لم يصعد ذلك الموضع كل النفس اذا رفعت قوتها الى العالم
 الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي
 يبصر به ما هناك في اي شئى المكانين كانت غير انها اذا كانت في الاعلى العقلي لم
 يحتاج بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذي ينال به ما هناك اذا كانت
 في هذا العالم واذا ارتفعت قوتها في هذا العالم السفلي فانها يرتفع او لا الى
 السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعا فقلنا ان الذكر انما
 يبدد من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء السماوية ذكرتها وعلت
 انها هي التي تعرف قبل ان تضرب في العالم السفلي فليس الا ان نجيب ان يكون اذا
 صارت في السماء ووقفت هناك ان تذكر حال الاشياء التي رأت وفعلت في هذا
 العالم السفلي وان يذكر الاشياء السماوية لانها ثابتة قائمة بتلك الاجرام والاشكال
 الاول لم يتغير ولم يستحل عن جواهرها واشكالها فان قال قائل ولوان
 الاشكال السماوية تغيرت ولم يسبق على حالها الاولى الرتبة النفس اذا رأتها
 اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل هيئتها وخاصة افعالها وليس ذلك
 بحال ان يبطل آثار الشئ ويبقى هيئته فان كانت السماء ذات نظو كعضو ^{ولن}
 فالوفا لمحي ان يكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل فاذا ^{مخلت}

القوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغیر قوتها الداركة وهذا محال لان
 كل ذلك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية التي لا تقارن الشيء
 الا بفساده فلنا ان النفس تعلم الاشياء العالیه العقلية ههنا بالقوة التي كانت تعملها
 وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء تنال بها الاشياء التي كانت
 تنالها مجردة فظهرت القوة الفعلية وصيرت عمالا لان النفس كانت مكنتها بقوتها في
 العالم الاعلى ولم يكن محتاج الى الفعل علما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم يكن
 بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالیه هي التي تظهر الفعل بنمته واما في الجواهر ^{المحيية}
 فان الفعل هو الذي يتم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجحنا فلنا ان
 الشيء الذي يرى النفس الاشياء العالیه العقلية يراها ههنا وهي ههنا قوتها وعملها
 انما هو هو فوض تلك القوة وذلك انها اشافت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها
 واستعملها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك
 الاشياء هناك بأهون السعي ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما ينهض
 تلك القوة في خواص الناس ومن كان اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء
 الشريفة العالیه كانت ههنا او ههنا واذا نهضت قوة النفس ورأت ذلك العالم
 نظفت عليه ووصفته بما لا بافكار ولا اصول فياى شيء يحتاج الى ان ياخذ
 او امله من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس فرادها
 او ائل اخر من اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم
 الاسف فلنصارى النفس ترى ما ههنا بالقوة التي كانت ترى بها وهي كانت هناك ^{عن}

بالفعل كان ذلك اثبت واخوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك ^{الشيء}
 بقبول اثره فان القوة تكون حسا كانها بقبول اثر الشيء والفعل اياهم ذلك لا اثر فيكون ^{الفعل}
 ح مبهمة القوة فاما اذا كان المدرك يدرك الشيء من غير ان بقبول اثره فالقوة ^{يكتفي}
 بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكنته بنفسها ثم اناها ان دخل عليها فاضربها ذلك
 الاثر وفسدها لا سيما اذا كان خلاصها لم يكن مرجعها فان قال فيل اذا كان هذا
 هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك الاشياء العقلية ادراكا صحيحا
 اذا صار لا يدركها الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة فلنا لم يفسد القوة لكنها ^{يبحث}
 عن النفس عند دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال
 الفعل في الاشياء العقلية ولم يخرج الى الفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة ^{اليها}
 بل نفست لانها لم تفار والنفس تروى النفس الاشياء التي كانت تراها واذا لم
 يخرج الى الروية لم يخرج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضرورية الروية وذلك ان الفعل انما
 يكون في الشيء المروى واما ان يكون في الشيء الطبيعي فاما القوة الثانية فانما يكون
 في الجواهر التي يقع من الاشياء ونوعا صحيحا بغير روية ولا فكر وذلك انه تعالى
 الاشياء عيانا فان قال فاما النفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء ^{في}
 العالم العقلي وكيف يدركها اما بالقوة التي كانت تعلمها بذلك وهي في ذلك العالم ارام
 بفعل ما غير تلك القوة فان كانت بعلمها بذلك القوة لم يكن بد من ذلك الى ^{شياء} يدركها
 العقلية هيها كما كانت تدركها هناك هذا محال لانها هناك مجردة محضه وهي
 هيها مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء هيها بفعل ^{غير} والفعل

فاما العالم الاعلى فاما هو محبة فقط وجوه تنبعث منها كل حيوة كما قلنا
 ذلك حرار او ابتلاء لا يعرف كما يتنافق وهذا باب لم يوجد له راس في
 النسخة ونقول الفعل افضل من القوة في هذا العالم واما في العالم الاعلى
 فالقوة افضل من الفعل وذلك لان القوة التي في الجواهر العقلية لا يحتاج
 الى الفعل من شئ الى شئ غيرها لانها تامه كاملة به تدرك الاشياء الروحانية
 كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر هي هنا فاما في العالم
 المحس فانها تحتاج الى ان يخرج الى الفعل والى ان تدرك الاشياء المحسوسة
 ويعلم ان تلك فسور الجواهر التي ليس لها في هذا العالم وذلك انها لم يقدر
 ان يقبل الى جواهر الامثاء وقوتها الا ان يجوز الفسور فاحاجت في ذلك
 الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى مكسوفة فقد اكتفت القوة
 في بنفسها ولم يخرج في ادراك الجواهر الى العقل فان كان هذا هكذا رجعتنا
 ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فاما ترى ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها
 لان الاشياء التي هناك بسيطة والبسيط لا يدركه الا بسيط مثله واذا كانت في
 هذا المكان المحس لم تنام هناك الا بتعب شديد لكثرة الفسور التي ليس لها والعبد
 والفعل مركب والمركب لا يريد الامثاء البسيطة كنه ادراكها فالنفس اذا صار في هذا العالم
 المحس لم تنام في العالم العقلي الا بفعل يستفده هي هنا لا بقوتها فلذلك لا يدرك الاشياء
 التي كانت تراها في العالم العقلي لان الفعل يستغرق القوة في العالم المحس ومنعها من
 ادراك ما كانت تدركه فان قال قائل ان المدرك اذا ادرك الشئ بالقوة وادركه بالفعل

خارج والى قسمه العقل فانها يكون الى داخل دائما اى فى داخل الاشياء اقول
 ان فى العقل جميع العقول والحيوان وذلك انها ينقسم فيه والقسمه فى
 العقل ليس بان الاشياء هناك قائمه فيه ولا ان الاشياء ركبت فيه لكنه
 فاعلا لاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شئى بترتيب وطفرة واما الفاعل
 الاول فانه يفعل الاشياء كلها التى يفعلها بغير توسط معارفه ودفعة واحدة
 ونقول انه كما ان فى العقل جميع الاشياء التى تحته كذلك فى الحى الكلى جميع طباع
 الحيوان وفى كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل^{اضعف}
 من الحيوان الذى هو اعلى ولا يزال الحيوان بقاى الحى الذى يليه الى ان ياتى
 الى الحيوان الصغير الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحى الذى وقف
 فيه نوع الحى الكلى شحاصا جارا هذه القسمه قسمه ليست مختلفة واقول ان
 الحيوان وان كان بعضها فى بعض فكلها واحد فانها ليست بمختلفة فيها^{بكلها}
 فيها كالمحبة التى قبلت انما فى كامل المحبة التى ذكرنا انها فى العالم الحسى فانها
 واحدة من الاول التى هى توافق بين الاشياء الا انها ربما فخرتها الغلبة
 فتفرد ما الف وجمعت واما المحبة المحبة وهى الغلبة فتوافق جميع^{اشياء} الاشياء
 كلها العقلية الحيوانية جمعا عقليا ونصيرها واحدة عقلية فلا تفرد ابدا
 لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك المحبة لان ذلك العالم كله باسرها^{محبة}
 محبة ليس فيه اختلاف بل لا تضاد وانما الاختلاف والتضاد فى هذا
 العالم فلذلك انما قويت الغلبة على المحبة فتفرد الاشياء التى جمعها المحبة

ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيئا اخر واحدا كوحدة البنية واي المثال قريب
 ان تمثله به الصور الكلية الباقى والمجوى فانك ان وجدت هذه كلها ولا
 واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا فانه موشى باشياء كثيرة
 مختلفة واما الكلمة الفاعلة التى فى الهوى للشئ فهى وان كانت واحدة
 فانها مختلفة الصفات قول انما يصير الشئ الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان
 كان جملة واحدة فان الكلمة التى فيه نصير بعض الوجه عددا وبعضه انفاو
 فماد الا نفا ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض لكنه مركب من
 اشياء كثيرة من عروق وعصب وعضروف والعروق ايضا وان
 كانت واحدة فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة فالدم وما يشبهه و
 ايضا وان كان واحدا فانه ايضا مركب من اشياء اخر وهذا يكون على
 هذه الصفة الا ان يبلغ اوائل الهوى والصور التى هى بسيطة و
 ولذلك يكون العفار واحدا ولا واحد غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى
 واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التى ذكرنا انفا وكذلك ان العقل
 واحد وهو كثير وليس هو كثيرا كما يحتمل بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان
 يفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلى والعقل
 انما يكون محمدا وبشكله ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة
 والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث القوى والعقل الذى تحت العقل وليس
 العقل مثل فئمة الجسم وذلك ان فئمة الجسم يكون بخط مسنوا الى خارج

ايضا والمحسالك في تلك الارض المجوانية وانما يسلك ضروباً من طرف المحبوة طرفاً
 بعد طرف غير ان وان يسلك ضروب تلك الطرف فانما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها من
 غير ان بفارق ولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقاً اذا صار
 في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فاراد له وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما
 يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض المحبوة فانه يسلك
 الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لا ولها ويكون في اخرها ولها وفيما بين
 ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك في تلك الارض مسلماً سواء وكان في بعض تلك
 الارض اكثر سلوكاً وفي بعض اقل وكان في بعضها دون بعض لم يكن السالك في تلك الارض
 عقلاً كان اوجوه عقلاً بالفعل اوجوه بالفعل لكنه يكون عقلاً اوجوه بالقوة فيكون
 ناقصاً وافعالاً في الكون والفساد فاما العقل والمحس الذي بالفعل في معقول وكل جوه
 بالسواء فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء كلها من العقول والعقل هو الاشياء فاذا
 كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء
 لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهو يفعل شيئاً مما يليق بها وذلك لانها
 ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيئاً اخر فان قال فان ان صفات العقل انما
 هي لا شيء اخر وليس بجارزة اليه قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد
 بر وصيرته هو هرادينا حسب ارضها اذ صار لا يجاوز ذاتها وصارت صفاته كمن
 فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل وبين المحس وهذا ينبغي محال ان يكون هو المحس
 شيئاً واحداً وقد نفد ان نمثل قولنا هذا بما قال عقلاً فنعلم كيف العقل وان لا يبر

حظا اى جرم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليست فيها
قوة افضل كثيرة وذلك انه ليست فيها قوة اخرى يجهها الى ان يفعل حيوة فليس بينها
وبين الشيء الذي لا فعل له اختلاف وهذه الحركة اعنى حركة العقل الاخيرة ليست حيوة ^{لجميع}
اشياء كثيرة لكنها حيوة واحدة على شئ واحد فذلك صارت شخصة واحدة تحت المحس
ولذلك صار الشيء الشخصى ليس هو كل حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان عقليا ان
يكون كل حيوة والا يكون فيه شئ ليس يحى ويقول ان حركات العقل هي جواهر من
الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركات ^{لونه}
اول فعل الفاعل الاول المحو فذلك صار له من القوة ما ليس لغيره والعقل يحرك
في الجواهر والجواهر ينبع للحركات وانما يحرك الحى في مضمار الحى ولا يخرج
من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل وحده وليس هذا الموضع
بمبسوط ^{بسيط} كما انه ليس بسا دج لكنه بسيط حوسى والعقل دائم الحركة فيه لا يشكرك ^{ان}
يسكن لم يفعل البتة فان لم يفعل لم يكن عقلا البتة ولا يمكن الا بفعل العقل وفعله
انما هو حركة فحركة عقلية وحركة سائر الجواهر منتمية لجمعها وكل جوهر وكل حيوة انما
هو من حركات العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة العقل ^{قوة}
لكل حيوة تحته وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسلك حيوانى ^{منه}
على اشياء حية وكان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسلك الارضى والاشياء
التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا كذلك من سلك في تلك
الارض الحيوانية انما يسلك في مسلك الحيوة والاشياء التي يمر بها هي حيوة ايضا

الواقعة تحت الجمع اى المحن كلها واصناف الابقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
 المحن هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوط على ما وصفنا لان تلك الكيفية
 حيوانية عقلية ليس جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يصنع عن شئ منها من غير
 ان يختلط بعضها ببعض ويفسد ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد
 منها قائما على حده والاشياء التي هناك وان كانت مبسوط فانك لا تجد شيئا
 منها الا وهو موشى بكثرة الصفات التي فيه من غير ان يعظم اى يربو كما يعظم الاشياء
 الجسمانية ويربو العقل الذي هناك ليس بمبسوط كما نرى شئ في ولا النفس التي
 هناك مبسوط على هذه الصفة بل العقل والنفس سائر الاشياء التي هناك مبسوط
 موشاة بجميع الصفات الملائمة بكل واحد وانما يكون الشئ موشى بالصفات وهو
 مبسوط اذا كان من الاول والاوى الى الحيوانية ولم يكن من الاول والثانية اى المحسنة
 المركبة اعني بذلك ان فعل الاول الذي من الاول الاخرى واحد مبسوط اى ذو قوة
 واحدة واقفا على الاول الذي من الاول في كثرته وذو قوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل
 شئ قريب من العلة الاولى كانت افعاله ايسر واكثر وكلما بعد عنها كان اقل
 واضعف وذلك ان العقل يتحرك دائما بحركات مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى
 حالة واحدة وليس ينفر العقل بواحد من حركاته بل هو جميع حركاته وحركة الحركة
 ايضا ليست بواحدة ولكنها كثيرة ايضا الا ان كلها قريب الحركة من الشئ الاخير
 فلحق يكون شئ واحد مبسوط ذو قوة واحدة والحركات الكاسنة من اول حركة العقل
 واخر حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحمها فاما الحركة الاخرى فكانها

انها فيه يسوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فتمت سماء ذات حبات وفيها كواكب مثل
هذه الكواكب في هذه السماء غير انها النور واكمل وليس بينهما افتراق كما نرى
ههنا وذلك لانها ليست جسمانية وهذا الارض ليست ذات سباح لكنها حية
عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعة الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس
في الحبة وفيها بخار وانهار جاريز وما يحرك جريا حيوانا وفيها الحيوان
المناسبة كلها وهناك هواء وفيه حيوان هو اسير حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحية المحض لا يشوبها
الموت البتة وطباع الحيوان التي هناك مثل طباع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر
قولنا وقال عز ابن يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التي
ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي النائم الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع
من المبدع الاول النائم فعينه كل نفس وكل عظام وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنى وحيوانا كانها حية تغلى وتغور
وجرى حية تلك الاشياء دائما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة
او ريح واحدة فقط بل كلها بكيفية واحدة توجد فيها كل طعم ونقول انك تجد
في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والمشرب وسائر الاشياء ذوات
الطعوم وفوقها وسائر الاشياء الطبيعة الراح وجميع الالوان الواقعة
تحت البصر وجميع الاكوان الواقعة تحت المس وجميع الاشياء الواقعة

حيوة هذه النار لأن هذه النار إنما هي صنم لتلك النار فقد بان وضح أن النار
 التي في العالم الأعلى هي حيوة وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار
 وعلى هذا الصفة تكون الماء والهواء هناك أقوى فانهما هناك حيوان كما
 هما في هذا العالم أكثر حيوة لأن تلك الحيوة هي التي يفيض على هذين
 اللذين ههنا الحيوة والدليل على أن الأسطفسات التي ههنا حيوة ^{شيء}
 التي تولد منها وذلك انه قد سولد من النار حيوان ومن الماء والهواء حيوان
 والحيوان الذي يولد في الهواء أكثر قليلا واما بين الحيوان الذي يولد في الماء
 بينه وبين الحيوان الذي يولد من النار خفة قليلة وان الحيوان الذي يولد
 في النار لا يؤثر فيها الأسطفسات الثلاثة فكذلك الحيوان الذي يولد في
 الهواء لا يؤثر فيها الماء والأرض والدليل على ذلك الأشياء المكونة من الرطوبة
 التي فيها مثل اللحم وسائر الأعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد
 واللحم ذو حس والدم الذي كان منه اللحم لا يحس وكل سائر اسطفسات البدن
 لا يحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا رجعا
 الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان
 كان هذا العالم حيا فالحري ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا
 العالم تاما كاملا فالحري ان يكون ذلك العالم انما هو تاما واكمل كمالا لا انه هو
 المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم
 الأعلى تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الأشياء كلها التي ههنا إلا

بقاء لها ولا ثبات فان قوت النفس على رفض الحس والاشياء المحسنة^{الذات}
 ولم يمسك بها دبرت ح هذا البدن ما يهون السعي بغريبت ونصب و
 تشبهت بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق
 ولا اختلاف **بسم الله الرحمن الرحيم المبرر الثامن** في وصف النار
 هي مثل صفة الارض ايضا وذلك لان النار انما هي كلمة ما في الهوى وكل
 سائر الاشياء التي هي بها والنار لم يكن من نلفاء نفسها بل فاعل ولا
 هي من اصطكاك الاجسام كما قد ظن قوم وانما يظهر النار من اصطكاك
 الاجسام المحسنة لان في كل جسم نار اذا اصطكت الاجسام بعضها
 سخنت واذا استخفت ظهرت النار وليست الهوى ايضا ناراً بالقوة
 لا هي تحدث صورة النار لكن في الهوى كلمة فاعلة تفاعل صورة النار
 وصورة سائر الاشياء والهوى فاعلة لذلك الفعل والكلمة التي
 فيها هي النفس الكلية التي يقوى ان يصور في الهوى ناراً وسائر
 الصور التماثية وهذه النفس انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتا هاتين
 واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال فلاطون ان في كل جسم من الاجسام
 المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان
 هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل ههنا النار هي حيوة ما نار به وهي النار
 المخفية ما النار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي اخرى ان يكون ناراً
 فان كانت ناراً حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة

وليست النار منها

الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة المحسنة والى القوة الفكرية الذهنية
 احسنها
 ح واما فلان يصير في هاتين القوتين فانالا نخس بها ولو ثبت هذا لزمنا
 نفول
 طوبلا وان لكل نفس شيء منصل بالجرم سفلا ومنصل بالقوة علوا و
 النفس الكلية يدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا تغيب لا تضيق لانه لا
 يدبره بفكره كما يدبر انفسنا ابدانا بلا انما يدبره تدبير اعقلنا
 كائنا لا فكرة فيه ولا روية وانما صارت تدبره بلا روية لان جرم
 كلى لا اختلاف فيه وجزءه شبيه بكمه وليس يدبر فرجات مختلفة
 ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد
 منصل متشابه الا اعضاء وطبيعة واحدة اختلاف فيها فاما النفس الجزئية
 التي في هذه الابدان الجزئية فانها شريفة ايضا يدبر الابدان تدبيرا
 شريفا غير ان انما لا يدبرها الا بتعجب ونصب لانها انما يدبرها بفكر
 وروية وانما صارت روية وفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء
 المحسنة وادخل عليها الالام والاحزان مما يورث عليها من الاشياء
 الخارجة من الطبيعة فهذه الاشياء تغفلها وتمنعها عن ان تلقى بصرها الى
 ذاتها والى جزدها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الدينية قد
 غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدينية فيفرض امورها الدائمة
 بسال يرفضها لذات هذا العالم المحسني وهي لا يعلم انها قد بناعدت
 من اللذة التي هي لذة حق اذا صارت الى اللذة الدائرة التي لا بقاء لها ولا

فيبطل ولا يبين حكمه الراسم وفوته فلما كان هذا هكذا وكانت النفس هي
 التي اثرت هذه الآثار العجيبة في العالم احوال ان يكون هذه الآثار با^{فيه}
 وذلك لانها لما رجعت الى عالمها وصارت فيه ابصرت ذلك اليها والنور
 والقوة فاحذت من ذلك النور وتلك القوة والقوة الى هذا العالم
 فاندثر بالنور والحيوة والقوة فذهت حال النفس وعلى هذا اندثر هذا
 العالم وتلزم من زيدان بين رايها في ذلك وتنبئه وتجرى فتقول ان
 النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي المحس لا النفس الكلية ولا
 انفسنا لكن يبقى منها شئ في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن ان
 يكون الشئ يفارق عالمه مفارقة تامه الا بفساده والمخرج من ذاته
 فانفس وان هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن
 ان يكون هناك ولا يخلو من هذا العالم فان قال قائل فلم لا تحس يدك
 كما تحس بهذا العالم قلنا لان العالم المحس غالب علينا وقد امتلأت ^{انفسنا}
 من شهوانه المذمومة واسما عنما من كثر ما فيه من الضوضات واللعطافلا
 تحس يدك للعالم العقلي كما نودى اليها النفس منه ومنى علوانا هذا
 العالم ورفضنا شهوانه الدنية ولم تستغل بشئ من احواله في نفوس على ان
 تحس به وبالشئ القاصص علينا منه بنوسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشئ
 الكائن في بعض اجزاء النفس فلان باي ذلك على النفس كلها كما لشهوة
 فاننا لا نفوي على ان نحس بها فادامت تباشر في القوة الشهوانية

البدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان بلغ النفس فلما
 بلغها وقف ولم يتعد ها لان النفس هي اخر العالم العفلي كما قلنا مرارا فلما
 هبط العفل الى ان صار الى النفس واثرت فيها ما اثر على بينها وبين سائر الافات ^{على}
 ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العلة الاولى ووقف هناك ولم يهبط
 سفلا لانه علم بالخبر ان المكث هناك والتعلق به اى بالعلة الاولى
 افضل واكثر افاده من النور والقوة وسائر الفضائل كذلك النفس لما
 كانت ممثلة نور وقوة وسائر الفضائل لم يعد رعاى الوقوف في ^{ها}
 لعله ان تلك الفضائل تشوقها الى الفعل فترك سفلا ولم يسلك علوا لان
 العفل لم يكن يحتاج الى شئ من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما ^{يقو}
 على السالك علوا سلك سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها ^{على}
 كل ما تحته وملاّت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثر في هذا
 العالم الحسي ما اثر في كرت واجعه الى عالمها العفلي ونسكت به ^{ولم}
 وعلمت علما لا تشك فيه ان العالم العفلي اكرم واشرف من العالم ^{الحسي}
 وادامت النظر اليه ولم تستق الرجوع الى هذا العالم البني ونقول ان النفس
 اذا صارت في هذه الاشياء الخمسة الدنية وصلت الى الاشياء ^{الضعيفة}
 القوة الغالبة النور وذلك لانها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت
 فيه الاثار العجيبة لم يزل الواجب ان تخلها قد تثرس بها الا انها رسوم
 والرسم اذا لم يرعه الراسم بالكون اصحاحا وفسدا وانما فلا يبين جملة

من خارج وذلك ان اثارها بما راينا النبات وغيره من الاشياء النامية والمحجوة^{نة}
 ليس لها ظاهرها حسن ولا بهاء فلا يثبت ان ينبعث من داخلها الالوان
 الحسنة البهية والارايح الطيبة والثمار العجيبة فلو لا ان النفس استبطنت
 الاجرام الطبيعية واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة الا فاعلم دائما ان
 الطبيعة لفسد الجرم سريعا وفي غير مكان سوى ولا يثمر كالله هو عليه^ن
 وذلك ان النفس لما رأت بهاء الجرم وزينه واثرت الطبيعة فيه افا^{ضت}
 عليها قوتها الشريفة وصبرت فيه الكلمات الفواعل لتفعل^{العجيبة} الا فاعلم
 التي يجهت الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت قد استبطنت الجرم
 فانها على الخروج منه وتخليفه ومصيرها الى عالمها العالي العفلى وتقرن^{للملئ}
 فادركا انك بين العالمين وبين فضاءها علمت فضل ذلك العالم علما
 بغيره فيكون قد عرفت الفضائل العالمة الشريفة معرفة صحيحة وفضل ذلك
 العالم على هذا العالم وذلك ان اذا كان ضعيفا للطبيعة وجربت الشئ وعلمه
 بالبحر يزداد فان ذلك مما يزيده بمعرفة الخبير علما وبيانا وهو خير من ان يكون
 يعلم الشئ يعلم فقط لا بالبحر يزداد ونقول كما ان العقل لا يقوى على الوقوف في
 ذاته لما فيه من القوة الناعمة والنور الفاير لكنه يحتاج الى الحركة والسكون^{السلوك} اما
 علوا واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك علوا فيفيض نوره على ما فوض
 لانه ليس فوقه شئ مبدع فيفيض عليه نوره لان الله فوقه انما هو المبدع
 الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه المبدع

ودوامها بالكون والناسا كى ينفرد ومقتضاها بالاشياء العقلية الثابتة ^{الذاتية}
 ونقول الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كان في العالم العقل
 كانت افضا واشرف واذا كانت في العالم السفلى كانت اخس وادنى من اهل
 الجسم الذى صارت فيه والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى ^{العقل}
 فلا بد لها ان ينال من العالم الحسى شيئا ويصير فيه لان طبيعتها ^{حسية} متلا
 للعالم العقلى والعالم المحس فلا ينبغي ان ندم النفس ولا نلام على ترك العالم ^{للم}
 العقلى كبقوتها في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت
 النفس على هذه الحال لانها وان كانت جوهر من تلك الجواهر الشريفة ^{لهذه}
 فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت محاذرة
 للعالم المحس الطبيعى لم يكن من الواجب ان يمسك عنها فضايلها ولا
 يفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينت بفاية الزينة وديما ^{لن}
 من خاسستها ذلك الا ان تحذر وتحذر من ان يشوبها شئ من حالها ^{حالاتها}
 الدنية المذمومة ونقول انه لما كان الواجب على النفس ان يفيض قواها
 على هذا العالم الحسى وان تزينة لم يكف بان زينت ظاهره بل عر ^{ضت}
 في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات القوا غاما يتجمل له طالب معرفة
 الاشياء وبكل عن وصفها النطوق عليها والدليل على ان هذا هكذا ^{عنه}
 ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو انها ساكنة في باطن
 الاجرام لا في ظاهرها وتخفى ذلك انها انما يظهر افعالها من داخل

المتحركة وغير المتحركة بعدام لقوة النفس ولا بخارج من طبيعتها المتحركة وإنما بنا^ل
 كل جرم من الاجرام من قوتها وخبرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك الخبر
 فنقول اول اثر يؤثر النفس انما يؤثر في الهوى لانها اول الاشياء المحسنة
 فلما كانت اول الاشياء المحسنة استوجب ان ينال الخبر من النفس ولا وإنما اعنى
 بالخبر الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الاشياء المحسنة من ذلك الخبر
 على نحو قوته لقبول ذلك الخبر ونقول لما قبلت الهوى الصورة من النفس حدث^ت
 الطبيعة في صورته الطبيعة وصير لها قابلية للكون اضطراراً وانما صادرت^{الطبيعة}
 قابلية للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقف^{العقل} فعل
 عند الطبيعة ومبدء الكون فالكون اخر العلل العقلية المصورة واول^{العلل}
 المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر قبل ان ي^ا
 الطبيعة وانما كان ذلك كل من اجل العلة الاولى التي صيرت الانانيات العقلية
 عللاً وفواعل مصورة للصورة العرضية الواقعة تحت الكون والفسا فان
 العالم المحسنى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر العقلية وبن^ا
 قواها العظيمة وفضائلها الكريمة وخبرها الذى يغلب غلباً وافقود فوراً ونعو^ل
 ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء المحسنة والبارء الاول لا يلزم الاشياء
 العقلية او المحسنة بل هو المسلك لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي
 ابناء خفية لانها مبدا عن الاشياء الاولى بغير توسط والاشياء المحسنة
 هي ابناء دائر لانها رسوم الانبات الخفية ومثلها وانما قواها ودوا^{مها}

ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي وحدها ولا يكون شئ قابلا لاثارها
 فلا جل ذلك يهبط الى العالم السفلي ليظهر افعالها وفوتها الكريمة وهذا لازم لكل
 طبيعة ان يفعل افعالها ويؤثر في الشئ الذي يكون تحتها وان يكون الشئ يفعل
 ويقبل الاثار من الشئ الذي يليه علوا وذلك ان الشئ الاعلى يؤثر في الشئ الذي
 هو اسفل وليس شئ من الاشياء العقلية ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك
 مسلك الفعل الا ان يكون الشئ اخر الاشياء ضعيفا لا يكاد فعله يدرس
 الدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان يقف ولا يسلك مسلك الفعل البدن
 التي تسودع بطن الارض فان البدن ورديد ومن مكان لا قدر له ولا وزن له
 كانه شئ روي ليس بحجر فلا يزال يسلك في مسلك الفعل حتى يخرج عن ذاته
 وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كائن في تلك الصورة وراجع الى ذاته فوأم
 على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعل الالهية
 لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت ابصارنا فاذا فعل فعله ورفع تحت ابصارها
 بانتهى القوة العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك في
 مسالك الكون والفعل بما يجري ان لا يكون من الواجب ان يقف الاشياء
 العقلية وتحت فوتها واثارها وتحتصرها في ذاتها حصرا ولا يجري مجرى
 وانما الى ان بالي الشئ الذي لا يقوى على قبول اثرها الا قبول ضعيفا ولا
 ان يؤثر في شئ اخر فله قبول اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس
 تفيض فوتها على هذا العالم كله بفوتها العالية الشريفة وليس من الاشياء المجرمية

القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم يظهر لفسدت ولكانت كانهما
 لم يكن البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليفة فانها لما صارت حسنة بهمة كثيرة
 الوشي منقنة وافعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من زخرف
 ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه غايه المحسن
 اليها لا يهابه لقوته او فعل مثل هذه الا فاعجل الممثلة حسنا وجمالا وكما لا فلو
 ان الباري عز وجل لم يبدع الاشياء وكان وحده فقط لخصت الاشياء ولم
 يكن حسنها وبارها بها ظاهرا بينا ولو ان تلك الالهة الواحدة وثقت في ذاتها
 وامسكت قوتها وعلوها ونورها لما كان شئ من الاشياء من الانيات الباقية
 ولا من الانيات المسحولة الدائرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء المبدعة من
 الواحد على ما هي عليه الان ولما كانت العلل تخرج معلولا منها ولا يملك
 الكون والانيات فاذا لم يكن الاشياء الدائمة والاشياء الدائرة الواقعة تحت
 الكون والفسا موجودة لم يكن الواحد الاول علما حقا وكيف يمكن ان لا يكون
 الاشياء الموجودة وعلتها علما حقا ونورا حقا وخبرا حقا فان كان الواحد لا
 كذلك لانه علما حقا فان معلولها معلول حقا وان كان نورا حقا فبالبذلك النور
 فابل حقا فاذا كان خبرا حقا والخبر يغيب عن الفاعل عن حقا ايضا فان كان هذا
 هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده ولا تخلق شيئا شريفا ^{بلا}
 لنوع اى العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا بنصور شيئا
 فابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع فصور لذلك النفس وكذلك لم يكن ^{ينفع}

وكان ناظرا الى ذاته ايضا لا يتنقل بصره الى غير ذاته لتصحبه فذلك المثل وحده
 هو الله بنحو من السحر الذي للطبيعة وهو غير قابل للشيء من انوارها بل هو الذي
 يسحرها ويؤثر فيها لا يستعلا عليها ومباين لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان
 كل جزء من اجزاء هذا العالم يتفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيبته و
 يتفعل في غيره على نحو قوته كما يتفعل اجزاء الحي بعضها من بعض ويتفعل بعضها من بعض
 على نحو هيبته العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه يتفعل في صاحبه ويتفعل من غيره
 وذلك ان من اجزاء الحي ما هو لحي يقول وفضل الكلام ومنها ما هو لحي
 الله الرحمن الرحيم **المهم السابع** في النفس الشريفة ويقول ان النفس الشريفة
 السبده وان كانت تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها
 فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالي لنسور الانية التي بعد ها ولتدبرها
 وان هي افلتت من هذا العالم بعد تصورها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها
 سر بها لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شئ بل انتفعت به وذلك لانها
 استفادت من هذا العالم معرفة الشئ وعلمت ما بعد طبيعته ان افرغت عليه
 قواها وترانت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم
 العقلي فلو لا انها اظهرت افاعيلها وافرغت قواها وصبرتها وافعة تحت
 الابصار وكانت تلك القوة والا فاعيل فيها باطلا وكانت النفس نفسى
 الفضائل والاحكام المنقضة اذا كانت خفية لا يظهر ولو كان هذا هكذا
 لما عرفت قوه النفس ولما عرفت شرفها وذلك لان الفعل انما هو اعلان

قان قال فابل ان المرء ذال العمل الحسن غير قابل لاثار السحر كما ان ذال الحسن غير قابل لاثار
 السحر ايضا فلنا ان كان المرء ذال العمل الحسن يعمل الاعمال المنظومة الحسنة المد^{ودة}
 ولا يبعدوها الى غيره فذلك المرء غير قابل لاثار السحر لانه انما يحصر على نيل الحسن^{الحق}
 ومن اجله يتعب وينصب ويعلم ما الشيء الذي يضطره الى العمل ولا يلتفت الى
 الامور الارضية وانما ذكره العالم العظمي والحبوة الدائمة التي هناك وانما كان المرء
 العمل الذي يعمل وهو يريد حسن الاشياء التي يعملها ويشق ان اليها قبل اثار السحر
 لانه جهل الحسن الحق وانما راي رسم الحسن وظله وظن ان الحسن الحق منحة^{مودة} الا
 عند طلبه الحسن المظنون ونزلة الحسن المحفوف ونقول بقول مختصر انه من اجل
 العمل الدائر وظن ان رايه وايضا بذلك العمل فانه قد جهل العمل الحق وانبع الامور^{الشيئية}
 وانما تبعها لان الطبيعة سحرية بما فيها من ظاهرها حسنها لانها راي ظاهرها^{سواء}
 الارضية الطبيعية حسنة لجهة ظن ان هو الحق وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء^{الشيء}
 الذي لا خبر فيه انه هو الخير فذلك مسكور بحق وانما سحرية الاشياء لانه طلبها
 لشهوه بجهل من اجل ذلك فادته الاشياء الى حيث لم يروده وهو لا يعلم وهو^{البحر}
 بعينه لا يترك فيه احدا واما المرء الذي لا يتفاد الامور الارضية ويعلم ان الحسن
 والخير ليس فيها فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر فيه الرق والحيل^{التي}
 انما يعلم الشيء الدائر واباه بطلبه عليه يحصر وهو المرء الثابت القائم على
 الحق وهو الذي لا يفقد الاشياء الارضية ان تجر اليها لانه انما يرى انه
 في العالم وحده وليس شيء اخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والمحال وكا^ن

فلانا احبه ولم يرد مفارقة من جماله وحسنه وان الذين اجوا فلانا اكثر عدد هم و
 فلان اذا اكثر لبس بواحد فاما المرء ذوالراي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر
 فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعية وذلك انه والساحر واحد ايضا
 لانه والثاني الذي يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج فيه ودلك
 انه يقول من القول ما ينبغي ان يعمل به فاما المرء الذي جعل العمل امامه والراي خلفه
 فانه لا ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول فولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل به لان
 هواه مائل الى غيره وقلبه مائل الى هواه فمن فعل ذلك قبل الاثار من غيره ^{الحجة}
 الى غيره بحجة من الحيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها ^{صدام} الا بآثار حرم
 على برزخه الابناء والقيام عليهم بالضبب والتعب وحرص الناس على الترويج
 واجتهادهم فيه وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا
 ما ارادوا من ذلك هذا وما اشبهه دال على القوم المجاذبة في الاشياء واما الاعمال
 التي يكون من اجل الغضب فانها تتحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرئاسة
 والولايات فانها لها حجة الرئاسة الغريزية التي فيها غيران مبادئ حركات
 هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفرح وذلك ان المرء بما كان
 حريصا على الرئاسة محبا لطلبها لتلاسي نظام ولا يستدل فيقبل الاثار المولمة
 المحرزة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى القنا وكثرة الاموال وغير ذلك مما ^{يشتمل}
 اليها الدنيا ونور ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان الناس
 من يحرم على الدنيا يكون حجة ضرورة الطبيعة وان لا بد له من شئ يفيها ويغدها

فرد ذلك عن النفس البهيمية ومنعها من قبوله وينبغي القوة التي اراد ان
حل بها فاما ما كان مربوباً ودرضا واثار جرمية فانه يقبلها وبوتة لا
جزء من اجزاء هذا العالم والجزء بفعل في الجزء الا ان يستغنى بالقوى الاولى
فرد عنه تلك الاثار الردية ومنعها من ان يورثه فيجرح منها فاما المحواس
الخمسة فانها يقبل اثار القوى ويجرد يذكر ويلقى بالطبيعة ويلتذو لسمع من
الداعي ويجيبه ولا سيما ما قرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب منها كان
اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم ان كل احدى مايل الى شئ اخر غيره فهو قابل
لاثار السحر وانما يقبل من السحر ما كان ملبا له وهواه فيه لا ينفاد لذلك سرعا
ولا يمنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليهما ينظر دائما
وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحران بسحره ولا يورثه الرقي ولا ان
يخال له بنوع من الجمل وكل احدى في خبر العمل بعد لا في خبر الراي فانه يقبل الاثا
العارضة منه من السحر لا في طريق العمل والذات فيجركه الاحمال التي يستلذها
والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرأة الحسنة الجميلة يجيى اليها المرء العمل
الذي ليس هو الراي فتجذب به جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحران
تخاله فيشئ من الجمل الصناعة وذلك ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك
الحسن والجمال حتى خضع لها ثمة الفتن بينه وبينها غير انها لم يجمعها في المكان
بل انما الفهم بالموودة والعشوة الذي صيرت فيهما وقد قال بعض الشعراء ان
فلانا المحسن المجمل وان كان واحدا فانه كثيرا زاد بذلك ان كل من راى فلانا

فان كان هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا يفعل
 انما يفعل فقط والجزء السفلى يفعل وينفعل جميعا في ذاته وينفعل من المحرم
 السماوي الشريف فاما المحرم السماوي والكواكب فلم يفعل وليست بفاعلة الا^{تار}
 لا باجر امها ولا بانفسها من غير ان ينقص من اجرامها وانفسها لان اجرامها^{مها}
 باقية ثابتة على حال واحدة فان القيت اجرامها قبل كقول الفاعلات
 سبلاها يكون خفيلا لا يحس لقلته وكل امثلاها يكون خفيلا ايضا لا يحس
 فان قال قائل ان كانت الحبل والرقي يؤثر في الاشياء ولا سيما في الانسان
 فما حال المرء الفاضل البر النقي يمكن ان يؤثر فيه السحر وغيره من الحيل التي يخدع^ل
 اصحاب الطبيعة ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل البار النقي لا
 يقبل الا تار الطبيعة العارضة من اصحاب السحر والرقي ولا ينفع من
 الا فاعيل المود به بنفسه الناطقة ولا يهول منها شيء ولا يزل عن حاله
 المحسنة المرضية فان انفعلا فاما ينفع مما كان فيه من جزء بهيمي من اجزاء العالم^{لهم}
 من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يؤثر فيه الا تار الرد به كالعشوا وما
 يشبهه لان العشوا لا يؤثر في الانسان الا ان ينقاد له النفس الناطقة و^{ذلك}
 ان من الا تار ما يقع في النفس البهيمية فيقبلها دون النفس الناطقة ومنهما ما
 لا يقبل الا ان يكون النفس الناطقة يميل الى ذلك لا تر و يقبله والا لم يقدر^{بالنفس}
 البهيمية على قبول ذلك لا تر قبولا تاما كما ان صاحب الرقي يرقى ويؤثر في
 النفس البهيمية الا تار الذي اراد كذلك النفس الناطقة ترقى بخلاف رقة الرا²

بعض العالم في بعض آثاره العجيبة بلا حيلة بخلافها احدى وربما جذب بعض اجزاء العالم ^{بعضا}
جذبها طبيعيا فتوحد برؤسها عرض من دعا الداعي وطلب الطالب امر محجب ايضا ^{بوجه}
التي ذكرنا انفا وذلك ان يكون دعاؤه هو فؤادك القوي وينزل الى هذا العالم
فتوثر آثاره العجيبة وليس عجيب ان يكون الداعي ربما سمع منه لا نرى ليس يقرب
من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صائحا فان قال قائل مما يقولون ان
كان صاحب الدعا شريرا وفعل ذلك الا فاعمل العجيبة قلنا ان لم يكن عجيب ان يكون
المرء الشرير يدعو وطلب فيجاب الى ما دعا وطلب لان المرء الشرير يستغنى
المرء الخير والتمهلا بمنزلة بينهما لكنه يستغنى عما جوعا فقط فان كان هذا هكذا وذا
المرء شريرا كان مرضيا صائحا بالمرئى المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب
من ذلك ولا يقول المرء ان قال ولم يمنع الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن اهلا
لذلك العمل لان الشئ الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شأن الطبيعة ان يعطي
ما عندها فقط من غير ان يعلم لمن ينبغي لها ان يعطي ومن ينبغي لها ان تمنع
وهذا التميز يقوم اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قائل قال العالم اذا كلف
باسمه يتفعل ويتفعل بعضه الا نأر من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان العالم ^{رضه}
هو الذي يتفعل واما العالم السماوي فانه يفعل ولا يتفعل واما يتفعل في العالم
الارضى فاعمل طبيعته ليس فيها فعل عرضي لا نرى فاعل غير متفعل من فاعل اخر
جزئية فاذا كان الشئ فاعلا غير متفعل كاننا فاعلها كلها طبيعته وليس شئ
منها بعرضي لا نرى ان عرض منها عرض فلا يكون بغايرة الا نقان والصواب ان

وافق دعاء الداعي ورفعه الراي ان يترك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس
 بعض اجزاء الافسان بحركات بعضها ذلك بمنزلة ونزواحد ممثلي حركته^{اخره}
 بحركة حرك اوله وبما حرك بعض الاوتار فيحرك الوتر الاخر كما نه احس بحركة
 ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم وبما حرك الحرك بعض اجزائه فيحرك بذلك الحركة
 جزا اخر كما نه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد
 كانها حيوان واحد وبما حرك الضارب العود فيحرك اوتار العود الاخر^{بنلك}
 الحركة كذلك العالم الاعلى وبما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مبينا لصاحبه^{مفاد}
 فيحرك بحركة جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالامار
 الواقعة على بعض لان العالم كما قلنا حرارا كما يحس ان الواحد فكما ان بعض اجزاء
 الحى يحس بالامار الواقعة على بعض لشد اتصالها كل يحس بعض اجزاء العالم بالامار^ث
 الواقعة على بعض لشد اتصالها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء^{رضه} الا
 قوى يفعل افاعيل عجيبة وانما تلك القوى من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت
 افاعيلها فانما يفعلها بمعونة الاجرام السماوية ومن اجل ذلك استعمل الناس^{ال} في
 والدعاء والمجمل ارادة ان يقال انهم هم الذين يعملون بها وليس كل بل الامم^{التي}
 يستعملونها هي التي يفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقواها الاية بها
 وهم وان لم يرفوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم يحتاجوا بحيلهم فانهم اذا استعملوا
 الامم الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك الفعل اثر وانك
 الامارة التي الذي ارادوه وبما اثر تلك الامارة في الشيء الذي ارادوه وبما^{اثر}

على جذب من اراد جذب الله وربما اشار بعينه ويد وبعض اعضائه بتسلكها
تسلك تقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه بصوره صورته وحركاته الى اللبس
فليس محتمل بذلك من اراد وليس الارادة والنفس الناطقة هي التي تسلك الموسيقا
وينقاد له ويعتقه بل النفس البهيمية هي التي تسلك بذلك وينقاد له وهذا
من المحرول لا يعجب منه العامة ولا يذكره وانما ذلك من اجل العادة وانما
العامة من مائر الاشياء الطبيعية لانها لم تعود ولم ترض انفسها بذلك فحما
ان الموسيقار يلد السامع ويجذب اليه من غير ان يكون السامع بفناء ذلك
بالنفس مجردة المطلقة ولا ياراد من الشريعة لكن بالنفس البهيمية كذلك الحوا
اذا رقت الحجة انقادت له لا ياراد بها ولا انها فهمت عنه كلامه واحسن برلكها
بالاثر الذي اثر فيها فقط حسب طبعها كل المرء الذي يسمع الرق لا يفهم كلام
صاحب الرق لكن اذا وقع به الاثر احسن بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من تلقاء
الرق بل من تلقاء الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه وان احسن الاثر الوافق
عليه فاما يقع ذلك الاثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة
لذلك الاثر البتة وكل الموسيقار يؤثر في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه
لا يقدر ان يؤثر فيها بل ان يستعمل السامع النفس الناطقة ومال اليها لم يدع
البهيمية ان يعمل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرق ولا سائر الاثار البتة
الا وضه وصاحب الرق يرى ويسخر الشمس وبعض الكواكب ويطلب اليه ان
يفعل ما يريد فعلة لا ان الشمس والكواكب يسمع دعاؤه وكلامه لكن انما وافق

وأما بالضاد والافخلاف وأما بكثرة القوى واختلافها غيرها وان اختلفت فانها
 منتمية للحق الواحد وانما يحدث الاشياء من غير حيلة احوالها محال والحق
 الصانع كذب وزور لانه لا يخطئ ولا يصيب فاما السحر الحق الذي
 لا يخطئ ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذي
 يتسبه بالعالم ويعمل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة في موضع
 ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا اراد استعمال ذلك استعمال الادوية والحيل
 الطبيعية وتلك منبئة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى على فعل المحبة
 في غيره كثيرا ومنها ما يفعل من غيره فينفاد له وامابد والسحر ان يعرف
 الساحر الاشياء المنفادة بعضها البعض فاذا عرفها قوى على جذب الشيء
 لقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء فاما التي التي يكون بالملامسة والكلام الذي
 يتكلم به فانما هو حيل ليؤثرهم من يراه ان ذلك الفعل فله وليس يفعل بل
 انما يفعل تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبائع تجمع بعضها
 الى بعض وتجذب بعض الاشياء الى بعض وانما يجذب الشيء للشيء اليه من اهل
 المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء شئ يجمع بين النفس والنفس كالاكارا الذي
 يجمع بين الفرد والبنانية بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء اشياء
 تجذب اليها ما يشاكلها واشياء يجمع بين الشيء والشيء واشياء فيها من قوة المحبة
 ما اذا نظر اليه الناظر لم يبال ان يتبعها ويصبرها في حرها اللحن والاشياء
 ببعض الاعضاء فانه ربما تغنى الموسيقار الحاذق ويصبر صوته بصفة تقدر بها

السابق والمركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد
 اطلقنا المسئلة التي قبلت هل السادة علل للسرور ام ليست بعلل لها وهل
 الاشياء المذمومة ناتي في هذا العالم من العالم السماوي ام لا باني وانافد
 يتناو او صفحا انه لا باني من العالم السماوي الى العالم الارضي شئ مضموم^{الشيء}
 ولا السادة علة لشيء من هذه السرور الكائنة ههنا لانها لا يفعل بارادة
 وذلك لان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل فاعيل ممدوحه ومذمومه ^{يفعل}
 خبرا وشر او كل فاعل يفعل فعلة بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك
 انما يفعل الخمر فقط واما علة كلهما مرضية محودة وانما باني الاشياء من العالم^{لهم}
 الاعلى الى العالم الاسفل باضطراب غير انها اضطرابات لا تشبه هذه الا^{ضطرابتها}
 السفلية البهيمة بل هي اضطرابات نفسانية وانما يحسن هذا العالم تلك
 الاضطرابات كما يحسن بعض اجزاء الحيوان بافا علة بعض الاشياء
 العارضة للخمر من الاجزاء انما هي تبع الحيوه واحده والاشياء الواقعة من العالم^{لهم}
 الاعلى على هذا العالم انما هو شئ واحد ينكث ههنا وكلات باني من كل
 جرم من الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شر اذا اخلط بهذه الاشياء
 الارضية وانما كان الاثى من العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل حيات الخمر
 لكن من اجل حيوه الكار وبما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثر او يفعل
 انفعالا ما اخر الا انها لا يفوى على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو
 واما الاعمال الكائنة من الرقي ومن السحر فيكون على وجهين اما بالمدامنة واما

المخزوع

اسد ملائمة للاشياء العقلية من له هو وذلك ان ما هو بدل على غايته بدو الشيء
 وله هو بدل على تمام الشيء والعلة المبدا هي العلة النامية بعينها في الاشياء العقلية
 فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت له هو كما بينا ذلك ووضحنا سبب^{اس}
 الرحمن الرحيم **المبر السادس** وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان نضيف
 احدا لامور الواقعة فيها على الاشياء المحرزة الى ارادة فيها واذ كان لا نضيف
 الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى
 علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها فنقول ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة
 المتوسطة بين الصانع والضعف وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا
 تشبه ايضا الهوى المعينة في تمام الشيء ولا تشبه ايضا الصورة التي يفعل^{بعضها}
 في بعض بل انما تشبه كلمات العالم الكلمات المدبنة التي نضم امور المدبنة ونضع
 كل شيء منها موضعها وتشبه السنة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا
 مما لا ينبغي وبها يهتدون الى الامور المدوحة ويمتنعون عن الامور المذمومة
 وبها يتأبون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلفت
 فانها كلها بدعوى شيء واحد وهو الخبر والسنة التي تسوق الى الخير وكذلك
 الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير لا يها في العالم كالسنة في اهل
 المدينة فان قال قائل ان كلمة العالم ربما كانت دلائل غير فواعل قلنا انه
 ليس غرضا ان تدل لكها لما كانت في طريق العقل وذلك ان ربما اسد^{على} لنا
 الاول من الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء

منصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا يكون في ما كن شئ بل في موضع ^{حد}
 وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفات كانت العلل ^{في} العالمات
 معلولا لها فيكون اذن كل واحد منها علما انا واصف وهو ان يكون العلة التي
 هي الغاية فيه بلا علة اي ان غايته فيه بلا علة فقد صرف ان كان ليس للعقل علة تمامه
 فلا محالة ان العنقولي الاشياء التي في العالم الا على مكنته بانفسها ليس لها
 علل منتهية وذلك ان علة بدوها هي علة غايتها لان بدوها وتمامها معا ^{ليس}
 بينهما فرق ولا زمان فيكون اذن علة تمامها مع بدوها سواء فاذا كانت ^{كل}
 كان ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان
 ما ذكرنا انه ليس لاحد ان يخصص عن العالم الا على لم كان ولا لمر كان هذا ولم
 كان ذلك لان لمر كان الشئ طهر مع الشئ سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب ^ل
 لمر كان الشئ لان لمر كان الشئ هذا ليس هو فحصى ولكنه لم كان وما هو جميعا
 شئ واحد فنقول ان العقل هو كون نام كامل لا يشك في ذلك احد فاذا كا ^ن
 العقل ناما كاملا فان لم يقدر فابل ان يقول انه ناقص في شئ من حاله فان
 لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم يقدره بعض صفاته والا
 اجابه بحجب فقال صفات العقل كلهم حاضرة لا تنفد احد بين الاخرى و
 ذلك ان جميع صفات العقل بدعت مع ذاته معا فاذا كان هكذا كان وجود
 ما هو ولم هو في العقل معافان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت
 ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد

ايضا واذا علمت ما في صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت لم هو كما
بيننا ووضحنا وانما صار العقل على هذه الصفة لان مبدعها مبدعها ابدعها ابدعها ابدعها ابدعها
ايضا نام غيرنا فصر فلما ابدع العقل ابدعها ناما كاملا وجعلها هبته على كونه وكل يفعل
الفاعل الاول لانه اذا فعل فلا جعل لم كان داخل فيها هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت
لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل به فقط ^{بغير}
صفة من الصفات واما الفاعل النافض فهو الذي يفعل فعله لانه فقط لكن بصفة ما من صفاته
فلذلك لا يفعل فعله فلما كاملا وذلك لانه لا يفدر ان يفعل فعله وغايته معال لانه ^{فصل}
غيره فاما اذا لم يفعل معا كان اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كل فتي عرفت ما هو لم
نعرف لم هو فتحتاج ح ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا يستغنى بمعرفة ما هو عن لم لكنك
تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلل التي ذكرنا ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء
تعد بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم
علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل
وذلك لانك لا تخرج اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كانهما شيء واحد
لم يكن احدهما قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صارت العلة مع المعلول لا يتقدم فاذا
توهمت العالم واجزائه على هذه الصفة كنت قد توهمت توهمها عقليا فيكون اذا عرفت
ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فيما مضى ان
يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا اقول ان كان الاشياء التي هي بها متصلة
بالكل فيما مضى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها ^{لا}

فيه ايضا فاما اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة وفي مواضع شتى فانه يلزم ح ان يقال لم
 كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة ^{غير}
 الصفات التي فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البنية فانك لا تدعي الا ان عينا ولا بداد ولا رجلا
 ولا شيئا من اعضائه ولا فرض صفاته البنية فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك تدعي العقل ^{عينا}
 بداد وتسميه بكل صفاته للعلّة التي ذكرنا اننا قلنا هذه العلّة صار هذان الغنان ما هو ولم هو ^{بغيا}
 على الاشياء العقلية كانها شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وذلك ان كان
 مبدا ابدع وما هبته معاني دفعة واحدة فليذلك صار اذا اذ علم احدهما العقل علم لم كان ايضا
 لان مبدا علم ابدع لم يتردد في تمام كونه بل ابدع غايبة الشيء مع اول كونه واذا كان ابدع
 غايبة الشيء مع اول كونه واذا كان ابدع غايبة الشيء مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء ^ن
 لم انما يقع على تمام الشيء مع اول كونه سواء اذ كنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ^{ان}
 المماهية انما يقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء اخره معا ولم
 يكن بينهما زمان استغنت بعرفة ما هبته الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت
 ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كان
 صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة العقل والثانية من جهة
 التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معا وليست بمنفردة
 ولا في مواضع شتى كما قلنا اننا قلنا ذلك صار من صفاته هي هو وليست باسم كل
 واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم يخرج ان يقال لم كانت ^{هذه}
 الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ^{في} ^{في} ايضا

فاذا كان تمام الشيء
 ح

انا عرف العقل اكثر من سائر الاشياء فاننا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك ان ما هو و لم هو في
 العقل شئ واحد لانك اذا علمت ما العقل علم هو وانما يختلف ما هو و لم هو في الاشياء
 الطبيعية التي هي اعضاء للعقل وافول ان الانسان المحس انما هو صميم للانسان العقلي والاشياء
 العقلية روحاني وجميع اعضاءه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا موضع
 الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لمركانت العين او
 كانت اليد فاما ههنا فن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضعه
 صاحبه وفع عليه لم كانت اليد لم كانت العين فاما ههنا لما صار اعضاء الانسان
 العقلية كلها معا في موضع واحد صار الشئ و لم كان الشئ شيئا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا
 ايضا ما الشئ و لم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف فصفة
 واذا قلت لمركان الكسوف وصفته بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل
 ما الشئ و لم هو شئ واحد فبحر ان يكون هذا لازما في الاشياء العقلية اعني ما هو و
 هو شيئا واحدا ومن وصف عاينة العقل بهذه الصفة فقد وصفها بصفة حرة وذلك ان
 صورة من الصور العقلية هي الشئ الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة ولا افول
 ان صورة العقل هي بعينها علة انبثاقها الكثر افول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها و اردت
 ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا وذلك لانها اذا كانت صفات
 الشئ في الشئ معا وفي موضع واحد غير منفردة لم يلزم ان يقال لمركان تلك الصفات فيه لا
 الشئ وتلك الصفات شئ واحد وذلك ان كل واحد من الصفات هو والدليل على ذلك انه
 يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك لا يقال لمركان هذه الصفة في الشئ و لم كانت تلك
 الصفة

المحتر

المحتر إلى العقل مرة نلطف لا شياء الجسمية التي صر لها كأنها عقلية ومرة نغير العقل إلى
 حتى يصير كأنها جسمية فبالحال المحتر يقول ان كل فعل فعله البارى الاول عز وجل هو تام
 كامل لا نه علة تامه ليس في روائها علة اخرى ولا ينبغي لمنوهم ان ينوهم فعلا من افعالها
 ناقضا لان ذلك لا يلبس بالفواعل الثواني اعنى العقول بما لم يحري ان لا يلبس بالفاعل
 الاول بل ينبغي ان ينوهم المنوهم ان افعال الفاعل الاول هي تامه عنده وليس شيء عنده
 اخبر بل الشيء الذي هو عنده او لا هو ههنا اخبر وانما يكون الشيء اخبر لانه زمانى و
 الشيء الزمانى لا يكون فى الزمان الذى وامر ان يكون فيه واما في الفاعل الاول فقد كان
 لا نه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملا في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا
 محالة ان انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا
 فالشيء الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك
 احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارى جل ذكره كاملة تامه زمانية كانت
 ام غير زمانية وهو عنده دائما وكل كانت عنده او لا كما يكون عنده اخبر قال الاشياء
 الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك لان الاشياء اذا امتدت وانبسطت
 وبانت عن البارى الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم
 ولم ينسب ولم ينس عن البارى الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارى
 الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول من اجل
 منيها والعلة الاول لا يفعل معلولا بها من اجل شيء فلو كان من اراد ان يعرف طبيعة
 العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها مما يكون لان فاننا وان كنا نعلم اننا نعرف

المحسوسات علما حسيا فليس اذن العقل يا ول الفكرة وذلك ان العقل يبدء في علمه من المعقول ^{الرو}
 وينتهي اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس بفكرة او روبرفان
 كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر الاول جبا من الحيوان ولا شيئا من هذا
 العالم السفلي او من العالم العلوي بفكرة ولا روبرفان فبا محرم ان لا يكون في المدبر الاول
 ولا فكرة وان ما قبل ان الاشياء كونت بروبرفان وفكرة يريدون بذلك ان الاشياء كلها
 ابدعت على الحالة التي هي عليها الان بالحكمة الاولى ولو ان حكما فاضل بالحكمة ^{دو}
 في ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يتفهم ذلك الاثنان وقد سبق في علم الحكم الاول
 عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء والفكرة نافعة في الاشياء التي لم تكن بعد
 بتفكر المفكر قبل ان يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان
 يروى قبل ان يفعل لا انه لم يكن له قوة يبصر بها الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يبصر
 الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك ان الحاجة الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان
 يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل بانة فقط لا يحتاج الى ان يسبق
 علمه وحكمته كيف ينبغي ان يكون لا انه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط
 فليس يحتاج الى ابداع بروبرفان ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجحنا فقلنا ان النفس
 كانت وهي في عالمها قبل ان ينحط الى الكون حساسة الا ان حسنها كان حسا عقليا فلما
 صارت في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا بحس حساسها فهي متوسطة بين
 العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس وتقبض على الجسم القوة التي
 ياتيها من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم بنوع اخر وهو الحس والنفس في مغير

من اول كونها ادوات ملائمة نحو اسمها الكما يحفظ بها من الاحداث والافات المحادث^{عليها}
 ولعل فائدة يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات المحسوسة لا يعلم ان المحسوسات^{انما}
 ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي سائر الاماكن المجزئة لا بعد احاد الحيوان^{فسادا}
 سريعا جعلها محسوسة وجعل لكل حسوسها اداة ملائمة لذلك الحس لا انما^{ان}
 يكون هذه القوى اعني المحسوس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري^{اخر}
 ادوات او يكون الباري جعل لها قوى المحسوس والادوات جميعا فان كان^{الثاني}
 جل وعلا احدث المحسوس في الحيوان فان لا نفس له يمكن حساسة اولا قبل^{ان}
 باني الى الكون وان كان لها الحس قبل ان ياتي الى الكون فانها تها الى الكون^{غير}
 وان كان ذلك غير باني فانها تها وكونها في العالم العقلي غير باني طبيعي ويكون انما
 ابدعت لا لا نفسها الكون لا شيئا اخر وليكون في الموضع الاخر لا في وانما
 ربهها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون في الموضع الاخر في الملو^{في}
 شرا وانما كان هذا التدبير انما يكون بروبه وفكر اى ان يكون في موضع احسن^{في}
 موضع اشرف واكرم بتدبيرها ونقول انه لم يبدع الباري الا اول شيئا من الاشياء
 بروبه ولا فكر لان للفكر ائلا والباري غير جل اول الا وائلا له والفكرة اما ان يكون^{ان}
 من فكرة اخرى الى الا انها تها واما ان يكون من شئ اخر فهو قبل الفكر وذلك الشئ اما
 ان يكون الحس والعقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لا نلم يكن بعد وهو^{هو}
 العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكرة اما بالفضاها
 او بالتناهي والفضاها والتناهي يكونان في عالم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات

الاشياء هناك مضبوطة وليس هناك شيء مظلم البتة ولا شيء حاسي لا ينطبع بكل
 واحد منهم بظاهر صاحبه لا يخفى عليه شيء لان الاشياء هناك اعضاء في ضياء
 فلذلك صارت كلها تبصر بعضها بعضا ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس
 بالاعين الدائرة الجسدانية الواقعة على سطوح الاجرام المكفوفة بل انما نظرهم ^{عن} بالاعين
 العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوه
 الحاسة السادسة بل الحاسة السابعة هناك مكففة بنفسها مستغنية عن الاعراض
 في الالات المحيطة اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد
 مساحه ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجبرية
 فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي مدورها
 واحدة وليس بينهما ابعاد بينه لسم الله الرحمن الرحيم **المهم الخامس** في ذكر البارى و
 ابداعه ما ابداع وحال الاشياء عنده نقول ان البارى عز وجل لما بعث الانفس الى عالم
 النكوتين ليجمع بينهما وبين الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وجلوها في البدن الحي
 ذوات ادوات مختلفة جعل لكل حس من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك
 لحفظ الحي من الافات المحادثة من الخارج وذلك لان الحي اذا ادعى الشيء المودى او
 سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل ان يوقع به وان كان ملائمة طلبه الى ان يناله وانما
 جعل البارى عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه انما على هذا النظام ينبغي ان
 يكون الحي لا ان يجعل له اداة او لا ثم لما لم يكن لكل اداة حس ملائم لها افسد بعض
 الادوات ثم جعل ادوات اخرى ملائمة للناس ولسائر الحيوان الا ان جعل لها

ينبغي ان يفعل اذا اردنا مثل الشيء الاول بالعقل وذلك اننا لا نأخذ المثال الا من العقل
 الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي من كل دس فاطلبه في الاشياء الروحانيه
 وذلك ان الروحانيه كلها صافيه نقيه فيها من الحسن والجمال فالا بوصف فذلك صاد
 الروحانيه كلها عفو لا يجوز فعلها فعل واحد وهو ان ينظر فيصير اليها وايضا كان الناظر
 يشاء الى النظر اليها لان لها اجساما لكن بانها عفو صافيه نقيه والناظر يشاء الى
 النظر الى المرء الحكيم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان
 هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فابو جدا لانها انما يعقلون عطلا دائما لا يبصر
 المحال بمره نعم وحره لا وعفوا لهم ثابته صافيه لا دس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء
 لهم خاصه الشريفه الالهيه التي لا يعقل ولا يبصر منها شيء سوى العقل وحده والروحانيون
 اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء الجوهريه والروحانيون
 الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كليه تلك سمائه الا ان لكل واحد منهم موضع
 معلوم غير موضع صاحبه لا كما يكون للاشياء الجوهريه التي في السماء لانها ليست اجساما
 ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم في كليه تلك السماء ونقول ان من
 وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وجوان ونبات وناس سماويون وكل من في
 ذلك العالم سمائي وليس هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هنالك يلاعنون
 لا دس الله هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يشهد
 اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وفرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء
 التي لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء

فلما ان تلك الصور انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا ما غير ان الحسن الذي
 في النفس افضل واكرم من الحسن الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي في الطبيعة
 الحسن الذي في النفس وانما يظهر حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا ^{لحق}
 عن نفسه الاشياء الدنسة وزين نفسه بالأعمال المرضية فاض على نفسه النور الاول
 من نوره وصبرها حسنة لجهة فاذا رأت النفس حسنها وبها تها علمت من ابن ذلك
 الحسن ولم يخرج في علمه ذلك الى القياس لانها تعلمه بتوسط النفس العقل والنور
 الاول ليس هو نور في شيء لكنه نور وحده فانه بذاته فلذلك صار ذلك النور منبر ^{النفس}
 بتوسط العقل بغير صفات كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع ^{شياء} الاشياء
 الفاعلة انما افعالها بصفات فيها لا بجهتها واما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء بغير
 صفة من الصفات لانه ليس له صفة البتة لكنه يفعل بهو به فذلك صار فاعلا ^{لا}
 وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس ففاعل الاول هو فاعل العقل الذي
 هو عقل دائم لا عقلنا لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو ممكن سببا ونحن ممثلون
 ذلك غير اننا ان جعلنا مثلا النامنا لا حسبنا لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله لان كل
 مثال حسي انما يكون في الاشياء الدائرة والاشياء الدائرة لا تقدر على حكاية مثال
 الشيء الدائم فنبغي ان نجعل مثلا العقل يكون ملائما للشيء الذي اردنا ان نمثله به فيكون
 كماله كالذهب الذي مثل بذهبا اخر مثله غير انه ان الفعالي الذهب الذي كان مثلا وسما
 مشوبا ببعض الاجسام الدنسة نفى وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب المجيد
 ليس هو الله نرى في ظاهر الجسم لكنه الخفي الباطن في الجسم ثم يصفر جميع صفاته ^{كل}

بمركا وهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان كانت الحركة انما يبدو من باطن الشيء
 فلا محالة حيث الحركة هناك الطبيعة ومن حيث الطبيعة هناك العقل الشريف وحيث
 فعل الطبيعة هناك المحسن والجمال فقد بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما
 واوضحنا ونقول انا قد نجد الصورة المحسنة في غير الاجسام مثل الصور العلمية فانها
 ليست جسمانية لكنها اشكال ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من المر
 المزون ومثل الصور التي في النفس فانها الصور المحسنة حقا اعلى صور النفس
 الحلم والوفار وما يشبههما فانك ربما رايته المرء حليما وفورا فيجيبك حسنة من هذه
 البجعة فاذا نظرت الى وجهه رايته فيجاسمها قد دع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر
 الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء والفت بصرك الى ظاهره
 لم تر صورته المحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون
 حجة مسندة الى فضل غايه بغير الحق وذلك انك رايته ظاهره فيجته فاستفحجه
 ولم تر حسن باطنه فتسبحه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره
 وجل الناس انما يشعرون الى الحسن الظاهر ولا يشعرون الى الحسن الباطن فذلك
 لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجمل قد علمهم واستغفروا عنهم فلهذا
 لا يشعرون الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين
 ارتفعوا عن الحواس وصاروا الى حيز العقل فذلك فحسوا عن غوامض الاشياء
 ولطائفها واما هم اردنا في كتابنا هذا الذي سمي به فاسفنا الخاصة اذا العامة لم
 يشعروا بهذا ولا يبلغوا عنهم فان قال قائل انا نجد الاجسام صور احسنة قلنا

كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة من قبل المجنة الحاملة
 بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء مادام خارجا متنا
 فلسنا نراه واذا صار داخلنا فبنا وابناه وعرفناه وانما دخل فيها من طريق البصر
 البصر لا ينال الا صورة الشيء فقط فاما المجنة فليس بنا لها فديان اذن ان حسن
 الصورة لا يكون بالمجنة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا يمنع كبر
 المجنة صورته ان يصل اليها من تلقاء ابصارنا ولا صغر المجنة او ذلك ان الصورة
 اذا حادث البصر حدثت الصورة التي صارت فيه وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان
 يكون فيهما واما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما فان كان الفاعل فيهما لم يعمل خلا
 وان كان بين المحسن والفيج لم يكن باخرى ان بفعل احد الا من دون الاخر وان
 كان حسنا كان فعلة حسنا ايضا فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة
 فما حركى ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما خفي عنا حسن الطبيعة لاننا لم نعد
 ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من
 حسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشيء افطنا المحسن الخارج واحقرناه ولم
 نعجب منه والدليل على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة لانها يكون
 في باطن الشيء ومن هناك يبدو الحركة ومثل ذلك المرئى الذي يرى صورته ومثاله
 فانه اذا راى الناظر صورته لم يعلم من الله صورته فكيف النظر الصور وطلب ان
 المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو باطنه فاما صورته الظاهرة
 فلم يحركه بطلب ذلك وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي

الصناعات منها وذكر أعمال الطبيعة التي انفتحت عليها وفوتت على صنعة الهبوط
وصورت فيها الصور الجميلة المحسنة الشريفة التي ارادتها وليس حسن الحيوان
وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا يتفاضل فيه بل حسن الحيوان
يكون باللون والشكل والحيلة المقيدة فاما الدم فانه مبسوط كانه هبوطي لا بد
ان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حيلة له فمن ابن بطر حسن الانس
الاش^ك وانا راعى البصر الى من اجلها اضطربت الحرب بين اليونانيين واعدا^{هم}
سبئ^{ين} كثيرة ومن ابن صار حسن الزهرة في بعض النساء ومن ابن صار بعض
الناس حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن ابن صار جمال الروحا^{ني}
فانه ايضا لو اراد احد^{هم} ان يراى لراى بصورة فاقية لا يوصف حسنها
افليس هذه الصورة التي ذكرنا انما بابا في من الفاعل على المفعول كما بابا في الصور
الصناعية من الصانع على الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا فلنا
ان الصورة المصنوعة حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في
الهبوطي واما الصورة التي ليست في الهبوطي لكنها في فوق الفاعل هي اكثر حسنا
وبهاء لانها هي الصورة الاولى ولا هبوطي لها والدليل على ذلك ما نحن ذاك^{رون}
من ان لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها
جثة كانت الصورة كلما عظمت الجثة التي تحملها اكثر حسنا وتسويها للناظر
اليها منها اذا كانت في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كان الصورة الواحدة^{جدة}
في جثة صغيرة واخرى في عظمه حركت النفس الى النظر اليها بجر كسواء فان كان

واعلم منها وذلك انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي في عقل
 الصانع وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صور عقله هي فلها
 واولى منها فالصورة الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة
 الطبيعية هي افضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعقولة التي في الصانع
 هي احسن وافضل من الصورة العمومية فالصناعة انما يتشبه بالطبيعة والطبيعة
 بتشبه بالعقل فان قال قائل فان كانت الصناعة يتشبه بالطبيعة فما دامت
 الصناعة دامت الطبيعة لا يتشبه بالطبيعة في اعمالها فلنا له انه ينبغي اذن ان
 يدوم الطبيعة لا يتشبه في افعالها اشياء اخرى اي بالفعلة التي فوقها
 واعلم منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم يلق بصرها على المثال
 فقط ويشبه عليها بل كما يرى في الطبيعة فيأخذ منها صنعة المثال فيكون حينئذ
 علمها احسن وانفرد بما كان الشيء الذي يريد الصناعة ان تأخذ رسمه و
 فهمه وتحسنه وانما بقوى الصناعة ان يفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن ^{النهائ} ^{المجال}
 القاني فلذلك تقدر ان تحسن الصبح ويتم التفاضل على نحو قبول العنصر الذي
 يقبل اثارها والدليل على صدق ما قلنا في مدارس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم
 المشرك في شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء للتشبه به علمه لكنه ترك في نفسه
 قوفا الاشياء المحسوسة فصور المشرك بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن
 وجمال من الصور الحسنة فلوان المشرك اراد ان يصور بصورة من الصور
 لتقع تحت ابصارنا لما يقبل الا الصورة التي عملها في مدارس الصانع ونحن ذاكرون

حجر لم يكن في الهوى لكها كانت في عقل الصانع الذي توهمها وعظما قبل ان يصير
 في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس كما نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين
 لكها كانت فيه بانه عالم تلك الصناعة التي احكمها وصار يعمل بها ويؤثر في العناصر
 انما احسنه وصورة فابغه فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التي احدها
 الصانع في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الحجر والصورة التي في الصناعة
 ليست هي التي انت الى الحجر نفسها صارت فيه بل ينبغي ثابتة في الصناعة وثالثي منها
 الى الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا بنوسط الصانع ولا الصورة التي من
 التي في الصناعة صارت في حجر نفسه محضه على نحو ما اراد ان الصناعة التي هي نفس الطبايع
 لكها انما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر اثر الصناعة والصورة في الحجر حسنة نفسه
 غيرها في الصناعة احسن وافضل واكرم وافضل جدا واشد تحفيضا من اللاتي في
 الحجر وذلك ان الصور كلما انبسط في الهوى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها وقلة
 صدقها عن الصورة التي ينبغي في هوى واحد لا يفارقه وذلك ان الصورة التي
 انقلب من حامل الى حامل اي اذا مثلت في حامل ثم من ذلك المحامل الى حامل اخر ضعفت
 قل حسنها والصدق فيها وكل القوة اذا صارت في قوة اخرى ضعفت والحرارة
 اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت والحسن اذا صار في حسن اخر ومثله في
 في حسن اخر قل حسنة ولم يكن مثل الاول في حسنة ونقول بقول وجيز مختصر ان كانه
 كل فاعل هو افضل من المفعول فكل مثال هو افضل من الممثل المستفاد منه وذلك ان
 الموسيقار انما كان من الموسيقى وكل صورة حسنة انما كانت من صورة قبلها واعلى

ببل انما هي تمام وفاعل اي يفعل التمام فهذا المعنى قالوا انه من تمام البدن الطبيعي الا الى
النفوس والقوة بسم الله الرحمن الرحيم **المبحث الرابع** في شرف عالم العقل وحسنه و
نقول من قدر على خلع بدنه وشكبه حواسه ووسواسه وحركاته كما وصفه صاحب
الرموز من نفسه وقدر ايضا في فكره على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله على العالم ^{العقل}
فيه حسنة وبهاته فانه يعوي على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاؤه وان يعرف
قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبها كل بهاء
فربدا لان ان نصف حسن العقل وبهاته على نحو فونتنا واستطاعتنا وكيف المجلة في
الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفايق فنقول ان العالم المحسوس والعالم
العقلي موضوعان احدهما لازم الاخر وذلك ان العالم العقلي محدث للعالم المحسوس
والعالم العقلي مفيد فابصر على العالم المحسوس والعالم المحسوس مستفيد قابل للقوة التي
قابل للقوة التي تاسس من العالم العقلي ونحن مثليون هذين العالمين وقالون انها شبيهها
محرمس ذوي قدر من الاقدان غير ان احدا الحجر لم يهدم ولم يوثق فيه الصناعة البنية و
الاخر يهدم وقد اثرت فيه الصناعة وهبانه هبنة يمكن ان ينقش فيه صورة انسان
ما او صورة بعض الكواكب اعلى تصور فيه فضائل الكواكب والمواهب التي تنبض
منها على هذا العالم فاذا فرق بين الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة و
صورته بافضل الصور واحسن الزينة من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة ^{سبا}
اليه فيه وما فضل احدا الحجرين على الاخر بانه حجر لان الاخر حجر ايضا لكنه انما فضل
عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدها الصناعة عرفت

وليس ذلك كذلك فليست النفس اذن بصورة تمامية كالصورة الطبيعية و
الصناعية بل انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى يصير واحد وعطارد نقول
ان كانت النفس صورة لا ان غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف يحول
عند النوم وتغير البدن بغير ما منه من وكل فعلها ايضا في النقطة اذا رجع^{حيث}
الى ذاتها فانها راجعت الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك
انما يبين من فعلها الملا من اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس
تماما للبدن بانه بدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد وكان انما يعلم الاشياء
المحاصرة لمعرفة الحواس فيكون هي والحساب شيئا واحدا وليس ذلك كل الان
النفس تعرف الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار التي تقبل الحساب ونمها كما
فلما حرارا ومن شأن الحساب ان يقبل اثار الاشياء فقط واما المعرفة والنم
فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية لما خالف البدن في
شهوته وكثير من افاعيله بل كانت غير مخالفة له في شيء من الاشياء وكان البدن
اذا اترفيه اثارا كان ذلك الاثر في النفس ايضا وكان الانسان ذا حساب وعطارد
من شأن البدن المحس وليس من شأنه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرمي^{ون}
فمن اجل ذلك اضطر الى الاقرار بنفس اخرى وعقل اخر لا يموت فانا نحن
فانلون انه ليس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن وهي التي قالت الفلا^{سفة}
انها انطلا مسا للبدن غير انهم ذكروا انها انطلا مسا بصورة تمامية سوع اخر^{غير}
النوع الذي ذكره الجرميون اعني انها ليست تمام كالتمام الطبيعي المعقول بل

الا ان الموسيقار لا يتالف من ذاتها لانه لا يتالف كل ما مولفه وانما المؤلف هو الموسيقار
 الذي يمد الاوتار ويولف بعضها الى بعض ويولف فيها ايضا اثر امطر بافكما ان الاوتار
 ليست بعلل لا يتلافها كذلك الاجسام ليست بعلل لا يتلافها ولا يقدر على
 ان يوتر الا يتلاف بل من شأنها قبول الاثارة ولا يوتر الا اثارا خبيثة ذرية
 فليس يتلاف الاجسام اذن هو النفس ونقول ان كانت النفس يتلاف لا ^{جسام}
 والاجسام هي التي تولد انفسها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات ^{نفس} الا
 مركبة من اشياء لا نفس لها وان الاشياء كانت اولا بلا نفس ولا شرح
 طفت بغير مطفس اعني النفس بل انما انطفت بالبحث والاتقان وهذا ^{ممنوع}
 غير ممكن فليس النفس اذن هي يتلاف الاجسام فان قالوا انهم قد اتفقوا ^{صل} افا
 الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذن ^{ليست}
 بجوهر لان تمام الشيء انما هو من جوهر الشيء قلنا ان ينبغي ان يخصص عن قولهم
 ان النفس تمام وبأي المعنى سموها اظلالا سابقا فنقول ان افاضل الفلاسفة
 ذكروا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها تكون الاجسام متفاسكا
 ان الهوى بالصورة تكون جسما الا ان وان كانت النفس صورة للجسم فانها
 ليست بصورة لكل جسم بل انما هي صورة للجسم ذي حيوة بالقوة و
 ان كانت النفس تماقا على هذه الصفة لم يكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت
 صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم ونجز
 انقسمت هي ايضا ونجزت واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا

الكائن من اوتار العود وذلك ان اوتار العود اذا امتدت فلما اراها وهو
 الابلاد وانما عتوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب
 حدث فيه ابلاد لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الاوتار اذا
 امتزجت اخلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك المزاج المختا^ص
 هو يحيى البدن والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع قد
 اكثرنا الرد على فائده حجج قوية مفضعة شافية ونحن متيقنون ذلك في المسانف^ة
 انشاء الله تعالى وقابلون بان النفس هي قبل الابلاد وذلك ان النفس
 هي التي ابدعنا الابلاد في البدن وهي التي ترفع البدن ^{منفعة} وهي التي ترفع البدن
 من ان يفعل كثيرا من الامور التي لا تحسبها واما الابلاد فانه لا
 يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس جوهر والابلاد ليس بجوهر بل
 عرض بعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الابلاد حسنا متقنا فاما بعرض
 منه الصحة فقط من غير ان بعرض منه حسن او وهم او فساد وعلم الله ^{ايضا}
 ان كان الابلاد انما بعرض من ابلاد الاجرام وكان الابلاد نفسا وكان
 مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه الغيب في البدن ^{النفس}
 كثره وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الابلاد هو النفس وانما يكون
 امتزاج الاجسام والاجسام لا يمتزج الا بمزاج كان لا محالة قبل النفس ^{الى}
 هي الابلاد فلا يبلاد نفس فاعلمه للابلاد فان قالوا ان الابلاد
 بلا مولف فكذلك المزاج بغير مزاج فلنا ذلك كذلك لا نأمرى اوتار الا^ت

المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعلة فعله واحدة واما العقل فانزوان
كان العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من قوه شئ اخر ماله قوه ذلك الشئ
ومن اجل ذلك يجر ص العقل على ان يشبه بالفعل الاول الذي هو فعل محض
فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو قوه فيفعل فعلة غايته في التقاوه وكذلك
النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها لما صار العقل قوه فيها نالهها شئ من
قوته فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل ويفعل ما يفعل فاما الفاعل الاول هو
فعل محض فانه انما يفعل فعلة وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منها ^{ليس} لانه
خارجا منه شئ اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل
النفس والنفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون و
الفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وان مبدع وصنم معال ليس بين
ابداعه لاشئ وانما صروف ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعا وقلنا
ان كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون حرة بالقوة وحره
بالفعل والجزم قد يكون حرة جرها بالقوة وحره جرها بالفعل فليست النفس ^{ان}
بروح غريزي ولا جرم البتة فقد بان وصح مما ذكرنا ان النفس ليست بحرم
قد ذكرنا من الاولين واحتجوا بحج غير هذه الحج غير اننا نكتفي بما ذكرنا
ووصفنا ان النفس ليست بحرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة الاجرام
فيذبحي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اراها من ابتلاء الجسم فان
اصحاب مبتا غورس وصفوا النفس فقالوا انها ابتلاء ف الاجرام كالا ابتلاء ^ف

جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون انشاء الله ان الشيء
 بالقوة لا يكون شئنا بالفعل الا ان يكون بالفعل شئ اخر يخرج به الى الفعل والا
 لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تبصر الى الفعل من ذاتها
 لانه اذا لم يكن شئنا بالفعل فابن يلقى القوة بصورها وانى ماتى فاما الشئ الكائن
 بالفعل فلانه اذا اراد ان يخرج شئنا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه لا
 الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حاله واحدة لانه لا حاجة
 الى ان يبصر الى شئ اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشئ من القوة
 الى الفعل لم يخرج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشئ
 من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشئ الكائن بالفعل افضل من
 الكائن بالقوة واعلم والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو بالفعل ما هو
 دائما بالفعل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس وان كانت
 ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا بعقل ما يخرج الى الفعل والعقل وان كان
 ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يخصص على النفس صورة
 بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى وهي الالهة الاولى غير انه وان كانت النفس
 في المهيولى بفعل والعقل بفعل في النفس فانما بفعل النفس في المهيولى الصورة وبفعل
 العقل في النفس الصورة ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث اثبات الاشياء و
 صورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث
 اثبات الاشياء وصورها لانه هو الشئ الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض

بجميع اجزاء الجرم لانها علة الجرم والعلة اكبر من المعلول ولن يحتاج الى ان
يقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف فان قالوا ان الروح
الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطفس البارد ويبقى في البرد ولطف صار
نفسا فلنا ان هذا محال فيج جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه ^{سطفس} الا
الحار وله مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صار في خواص البرودة و
قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجية فلنا
انه يعرض من قولكم هذا امر فيج جدا عند ذوى الالباب وذلك انكم ^{جعلتم} ان
الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان يجعلوا النفس قبل العقل وعلة
له وان يجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا فيج جدا وذلك انهم جعلوا الافضل
دون الادنى وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا محال غير ممكن بل العقل قبل
الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سيرة فلا كان الشئ ادنى و
واخسر وكلما سلك علوا كان الشئ افضل واعلم فان تجاؤوا قالوا ان العقل بعد
النفس والنفس بعد الطبيعة لزم من قولهم ان يكون الا له تبارك وتعالى بعد العقل
وافعاله الكون والفساد عالما بعرض وذلك محال لانه ان امكن ان يكون هذا
الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال فيج جدا
فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة ^{للطبيعة}
والطبيعة علة للأحوال المحزونة كلها غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة
لبعض فان الله تعالى علة لمجموعها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الكون

وهذا الى ما لا ينهيه فان قالوا انهم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم
 بان الاشياء كلها اقسام فتقول ان كانت الفضائل انما لا يفسد كالصو
 المساحة فلا محالة انها ليست باقسام فان لم يكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم
 بها اجراما اضطرار فتقول ان كان الجرميون انما صبروا النفس في حين
 الاجرام لانهم اذا راوا الاجرام تفعل وتؤثر اثارا مختلفة وذلك انها
 تسخر وتبرد وتيسر وتطرب قطنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افعال
 مختلفة وتؤثر اثارا عجيبة فلعلوا انهم جعلوا الاجرام وباتى القوى ^{عبل} بفعل
 وانها انما يفعل بالقوى التي فيها التي ليست بحرمة فان لجوا وقالوا بل انما
 بفعل الاجرام افعالها بانفسها لا بشئ اخر فيها غيرها فلنا وان جوزنا
 لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الا فاعبل من جبر النفس اعني التسخير و
 التبريد وما اشبه ذلك بل من جبر النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق
 والتعهد والتدبير المحكم فلهذه القوى واسماها جوهر غير جوهر اجساما
 فاما الجرميون فانهم نقلوا القوى الجوهر الروحانية الى الاجرام وتركوا
 الجوهر الروحانية خلوا امعاء من كل قوه فان كان هذا هكذا وكان الجرم
 ينفذ في الجرم كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهي وهذا باطل لا يمكن
 ان يكون الاجزاء غير متماهية بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا ينفذ في
 الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله فجميع اجزائه لا يحتاج في نقادها
 الجرم الى ان ينقطع الاجزاء قطعاً جزوياً بل يقطعها قطعاً كلياً اي يقطع ^{جميع}

كيف يفعل

التدبير والحكم

امرئج بالبدن فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول ان الجرم اذا
 امرئج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا
 يدفعه والنفس اذا صارث الى البدن لم يجمع البدن الى مكان اعظم من مكانه
 الاول ولذلك اذا فارث النفس البدن لم يأخذ البدن مكانا اقل من
 مكانه لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم
 وامرئجا كبرت جثتهما وعظمته والنفس اذا صارث في البدن لم يكثر
 جثة البدن بل هو احرى ان يجمع بعضه الى بعض ويقل والدليل على ذلك
 ان النفس اذا فارث البدن انتفخ وعظم غير انه عظم فاسد فليست
 النفس اذا بجرم ونقول ان الجرم اذا امرئج بالجرم فانه لا ينفد بالجرم
 كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم والنفس يقطع النقط الى ما لا ينفاد
 فان لجوا وقالوا ان الفضائل كلها جسمانية ذوات جثت سالناهم فلنا
 لهم خبرونا كيف ينال النفس الفضائل وسائر الاشياء المعقولة بانها اذا
 لا تبديد ولا تنفى او بانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس
 انما ينال الفضائل لانها دائمة لا تبديد كانوا قد افروا بما مجدوا من ذلك
 وان قالوا ان النفس ينال الفضائل بانها واقعة تحت الكون والفساد فلنا
 لهم من المكون لها ومن اى العناصر تكونها وفسالهم عن المكون ايضا ادا لم
 هو ام واقع تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون والفساد
 سالناهم عن ذلك المكون ايضا ادا لم هو ام واقع تحت الكون والفساد

فلما ان الاشياء التي يفهم الحي ليست هي الا خلاط البدن ففقط لكن هي
 اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وبنائه وانما هذه
 الاشياء بمنزلة الهوى للبدن تاخذها النفس وتهبوها على صورة البدن
 لان البدن سبال فلولا ان النفس تجد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما
 ثبت الحي كثير شيء فاذا فت هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا ممتد به
 البدن فعند ذلك هلك الحي وتفسدوا الاخلاط انما هي علة هبوط
 للحي والنفس علة فاعلية والدليل على ذلك اننا نجد بعض الحيوان لا دم
 له وبعضه لا ریح له غير بزره ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان غير
 نفس البنية فليست النفس اذا جرم ونقول ان كانت النفس جرم فلا بد
 لها من ان تنفذ في سائر البدن وتخرج به كما تخرج الاجرام اذا
 اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن لئلا
 الاعضاء كلها من قوتها فان كانت النفس تخرج بالبدن كما تخرج
 بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك لان الاجرام
 اذا امتزج بعضها ببعض واختلف لم يبق واحد منهما على حالها الا
 بالفعل لكنها يكون في الشيء بالقوة فكل النفس اذا امتزجت بالبدن
 لم يكن نفسا بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون قد اهلك ذاتها كما
 يهلك المحلوه اذا امتزج بالمرارة فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا
 اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك النفس اذا امتزجت

الأشياء اجرام فنقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا حرئت او اخلت
 منها قدر ما لم يبق على حالها الاولى من العظم والكبد ويبقى الكيفيات على
 حالها الاولى من غير ان ينقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها
 في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة
 التي في نصف رطل بعينها لا ينقص حلاوة العسل بنقصان كبه وليس
 كبه رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا
 ينقص بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر
 الكيفيات كلها ونقول ان لو كانت القوى اجراما لكانت القوى شديدة
 ذوات جث عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات جث لطاف فاما
 الان فانزربا ربانها على خلاف هذه الصفة وذلك انزربا كانت ^{الحية}
 لطيفة وكانت القوة شديدة فان كان هذا هكذا قلنا ان لا ينبغي لنا
 ان نصيف القوة الى عظم الجثة بل الى شيء اخر لا جثة له ولا عظم ونقول
 ان كان هبولى الاجرام كلها واحدة وكانت جرماتنا برعمهم فانما صار ^{رث}
 بفعل افعال مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء الى
 صارت في الهبولى انما هي كلمات فواعل ليست هبولا نبيا ولا جرماتنا
 فان قالوا ان الحى اذا بارد دمه وانفست الريح العريضة التي فيه هلك
 لم يبق فان كانت النفس جوهر اخر جوهر الدم والريح وسائر الاخلاط ^{الى}
 في البدن ثم عد بها البدن لما مات الحى اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط

للعلول وهذا ينبج جـ لان العلول هو الاثر والعللة هي المؤثر والعللة في العلول
 كالفاعل المؤثر والمفعول كالعللة كالمفعول المباشر فقد بان وضح ان النفس
 في البدن ليست على شئ من الانواع المذكورة وبينا محج مضغ مستفصا
 بسم الله الرحمن الرحيم **المبطل** من كتاب اثولوجيا واذ قد منا ما وجب
 تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية والنفس البهيمية والنفس الناطقة
 والطبيعة ونظمت القول منه نظاما طبيعيا على نحو الى مجرى الطبيعة فنقول الا
 على اوضح ما هي جوهر النفس ويندء بذكر مقالة المرحومين الذين ظنوا
 بخسارهم ان النفس ايلاف ايقان الجرم واتحاد اجزائه ونكسف عن
 دحوض حجتهم في ذلك ونظهر فيج ما يجري اليه مذهبههم فانهم نقلوا
 اقوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا النفس والجواهر الروحانية
 معزاة من كل فوه فنقول ان فاعيل الاجرام انما يكون بقوى ليست
 بحرمانية وهذه القوى يفعل الا فاعيل العجبية والدليل على ذلك ما نحن
 فائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس
 يمكن ان يكون جرم ما بغير كمية وقد اثر بذلك المرحومون فان لم يمكن ان يكون
 جرم بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون
 الكيفية جرما وليست بواقعة بحسب الكم واذا كان كل جرم واقعا تحت
 الكمية فان كان الكيفية ليست بواقعة تحت الكمية وكان كل جرم واقعا تحت
 الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الا^{شياء}

٣١
جدا وليست النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول انما
هو اثر من اثار الحامل مثل اللون والشكل فانما اثر الجرم الحامل لهما
والا تار لا تقارن حواملها الا بفساد حواملها والنفس يقارن البدن
من غير ان يفسد او يتحلل يتحلل البدن وليست النفس في البدن كالجزء
الكل لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال قائل ان النفس جزء للمحي كله
فهو في البدن كالجزء في الكل قلنا انه لا يتخلو اما ان يكون النفس في البدن
اذا صادف فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب واما
ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون الشيء في
الظرف وبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان الشيء
لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذن في البدن كالجزء في الكل
وليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه فيج جدا ان يقال ان النفس
هي الكل والبدن اجزائها وليست النفس مثل الصور في الهوى وذلك
ان الصورة غير مفارقة للهوى الا بفساد وليست النفس في البدن
كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهوى ايضا قبل الصور و
ليس البدن قبل النفس وذلك ان النفس هي التي تجعل الصور في الهوى
او هي التي تصور في الهوى وهي التي تجسم الهوى فان كان النفس هي التي
تصور الهوى وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة
في الهوى لان العلة لا يكون في المعلول كالشيء المحمول والا لكانت اشرا

والنفس ليست بحرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو هي لأن
الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصره فان قال قائل لا بد من ان
يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صحيفة
الحرم الخارجية الفصوى وان كانت النفس في المكان وانما يكون في
تلك الصحيفة فقط فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا شحيح
جدا وقد تعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان
اسباء اخر فيجوز محالة اولها ان المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في
المكان هو الله يحرك المكان فلو كانت النفس في البدن كالشيء في الما^ن
كان البدن على حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هي على حرك^ة
البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت^{الشيء}
فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان ما اذا رفع الجسم وفسد
ارتفعت وفسدت ولم يثبت ولست النفس كذلك بل اذا رفع البدن و
فسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها اذا كانت في البدن فان قال
قائل ان كان المكان انما هو بعد ما ولبس بالصحيفة الخارجية الفصوى
فالنفس في البدن كانهما في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحرى ان
لا يكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ
والبدن ليس هو بفرغ بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس
اذن في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن بعينه وهذا فيجوز جدا

بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البنية كانت النفس ^{داخله}
 في البدن او خارج منه وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما
 يحيط المكان بشيئين جسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به فهو جسم ^{النفس}
 ليس بجسم ولا قواها باجسام فليست اذن في المكان لان المكان لا يحيط
 بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن معلومة
 من البدن تزيد بذلك ان كل قوة من قوى النفس تظهر فعلها من بعض ^{عضاء}
 للبدن الا ان تلك القوة في ذلك العضو لا كالجرم في المكان لكنها فيه
 بانها تظهر فعلها منه وهبته الجرم في المكان على غير الهيئة التي يكون النفس
 في البدن وذلك ان الكل من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه
 الجزء فاما النفس فكيفها حيث جزؤها والنفس يحيط بالمكان و
 المكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل العلة ^{يحيط}
 بالمعلول ونقول انه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف
 لانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه لو كان البدن
 محبطا بالنفس كما حاطة الظرف بما فيه لزم من ذلك ان يكون النفس
 مما يسلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان ^{بعض}
 النفس يسهل كما يسهل بعض الماء الذي ينشق الظرف وهذا صريح
 وليست النفس في البدن كالجرم في المكان على ما قلنا انفا وذلك ان
 المكان المحي المحض ليس هو مجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم ما

لثانها وفواهما لكنها يحتاج اليه لظهور فعلها لانهما من ذلك المكان المهيأ
لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو مهيأ لقبول فعلها
لانها انما هي العضو بالهيئة التي يريد ان يظهر فعلها منه فاذا هيأت
النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول فونها اظهرت فونها من ذلك
العضو وانما يختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء ^{وليس}
لنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوه يعطى ^{من} الابدان
القوى اعطاء دائما وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما
صارت النفس يعطى الابدان القوى فتنسب تلك القوى اليها لانهما علة
لها وصفات المعلول اخرى ان ينسب الى العلة منها الى المعلول لاستتمامها
كانت شريفة يلبق بالعلة اكثر مما يلبق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه
فتقول انه ان ~~كل~~ لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من
الماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون
داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك المحساس
لا يتغير له وهذا اوضح وبعرض من هذا ايضا اننا لا نعلم كيف يكون الاعمال
النفس الكائنة بالالات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في
مكان فان قال قائل ان بعض قوى النفس في مكان اي لها ^{معلومة} اعضاء
يظهر منها وبعضها ليس في مكان فلنا ان كان ذلك كله لم يكن النفس كما
فلنا لكن بعضها يكون متنا وبعضها ليس متنا وهذا اوضح جدا ونقول بقول

على ذلك انما لا تفعل افعالها بالآلات البدن لأن الآلة تمنعها من ان
تفعل افعالها في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان
القوة النفس القابلة للتجزئة غير قوتها التي لا يقبل التجزئة وهذه القوى لا
يتمزج فيكون واحد بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير
ان تفرق بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزئ بتجزئ
الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانها متبذات في سائر
الجسم من النباتات والقوى المتجزئة بتجزئ الجسم كجميعها قوة اخرى ايضا
ارفع منها واعلى فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس المتجزئة بتجزئ الجسم
غير متجزئة بالقوة التي قوتها التي لا يتجزئ وهي اقوى القوى المتجزئة مثل
الحساس فانها قوة من قوى النفس تتجزئ بتجزئ الآلات الجسمانية و
كلها تجمعها قوة واحدة هي اقوى الحواس وهي تزد عليها بنوسط الحسا^س
وهي قوة لا يتجزئ لانه لا تفعل فعلها بالاشياء لشد روحانيها ولذلك صا^{رت}
الحاس^س كلها ينتمى اليها فتعرف الاشياء التي تورد اليها الحاس^س
بميزها مما من غير ان يتفعل او يقبل اثارها الاشياء المحسوسة فذلك
صار هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسة وبميزها مما في دفعها^{حده}
وينبغي ان يعلم هل هذه القوى التي ذكرناها ولسائر قوى النفس مواضع
في البدن يكون فيها وليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس
موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيها لانهما يحتاج الى المو^{ضع}

عرضي لانها انما يكون متجزئة اذا هي صارت في الاجسام وذلك اننا اذا
 رانا
 طبيعة الاجسام محتاج الى النفس ليكون حية والجسم محتاج الى النفس
 ليكون منبثقة في جميع اجزائه فلنا ان النفس متجزئة وانما معنى ذلك انها
 في كل جزء من اجزاء الجسم لانها يتجزئ يتجزئ الجسم والدليل على ذلك
 كذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن
 انما يكون حساسا دائما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس
 الحسية في جميع الاعضاء ذوات الحس فلذلك القوة انها يتجزئ
 يتجزئ الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس وان كانت منبثقة في جميع
 الاعضاء لكنها في كل عضو تامه كاملة وليست متجزئة كمتجزئة الاعضاء
 وانما يتجزئ يتجزئ الاعضاء كما وصفنا وبيننا مرارا فان قال قائل ان
 النفس لا يتجزئ في حاسس اللمس فقط واما في سائر الحواس فانها يتجزئ
 فلنا ان النفس يتجزئ في حاسس اللمس وفي سائر الحواس لانها ابدان و
 النفس في الابدان فالنفس اذا تجزئ يتجزئ الحساسات كلها اضطرابا على
 النوع الذي ذكرنا انفا غير انها اقل تجزئ ياتي اللمس منها في سائر الحساسات
 وكل قوة النفس البشائية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوى التي
 في القلب وهي الغضب اقل تجزئ باوهذه القوى ليست مثل قوى الحساسات
 لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحساسات هي اجزا بعد هذه القوى فذلك
 صارت اشدها مجسما واما القوة البشائية والشهوانية فاقل مجسما والدليل على

لا ينسبه بشئ من آثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقل لا
 يلزمها من ذلك ان يكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم ^{السفلى}
 وهذا صريح جدا فقد بان وصح كيفية النفس وحالتها عند ورودها
 العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية
 الدائرة المدنية وبان ايضا بالاراء المتضعة والمقاييس الشافية حال
 العقل وكيف يذكر او يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشياء
 المعروفة والمنوهم على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى فريد
 الان ان نذكر العلة التي لها وقعت الاسامي المختلفة على النفس ولزمها
 ما يلزم الشئ المتجرى المنقسم الذات فينبغي ان يعلم هل يتجرى النفس
 ام لا يتجرى فان كانت تتجرى فهل يتجرى بذاتها ام بعرض وكل ايضا
 اذا كانت لا تتجرى ان بذاتها لا تتجرى ام بعرض فنقول ان النفس تتجرى
 بعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبل التجزئة يتجرى الجسم كقولك
 ان الجزء المفكر غير الجزء البهيم وجزءها الشهواني غير جزءها العنصري
 انما تعني الجزء بهيها جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء
 الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب والنفس
 انما يقبل التجزئة بعرض لا بذاتها اي يتجرى الجسم الذي هي فيه فاما هي نفسها
 فلا يقبل التجزئة البتة فاذا قلنا ان النفس لا يتجرى فاما بقول ذلك بقول
 مرسل الى واذا قلنا ان النفس يقبل التجزئة فاما بقول ذلك بقول مضاد

ومحال ان يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول
 علة لعلته والعلّة معلولة لمعلولها وهذا صريح جدا فالعقل مجهل ما تحته
 من الاشياء كما قلنا لانه لا يحتاج الى معرفتها لانها فيه ^{عليها} وهو
 وجعل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة ^{الثانية} القصوى وذلك انه يعرف
 الاشياء لا كمعرفة الاشياء بانفسها بل فوق ذلك وافضل واعلى
 لانه علمها معرفة الاشياء بانفسها عند العقل مجهل لانها ليست معرفة
 سديدة صحيحة ولا نامة فلذلك قلنا ان العقل مجهل الاشياء ^{الحقيقية} الى
 معنى بذلك انه يعرف الاشياء التي تحته معرفة نامة لا كمعرفة بانفسها
 ولا حاجة له الى معرفتها لانه علمها معلولا لها كلها فاذا كانت فيه
 لم يحتاج الى معرفتها وكذلك النفس مجهل معلولا لها بالنوع الذي
 ذكرنا انفا ولا يحتاج الى معرفة شيء من الاشياء الا الى معرفة العقل
 والعلّة الاولى لانها فوقها وان كان هكذا رجعا فقلنا ان النفس
 اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم العقلي لم يذكر شيئا مما
 علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته دينا بل محروصا على رفض جميع
 الاشياء التي نالت من هذا العالم والا اضطرت ان يكون هنالك ايضا
 يقبل الاثار التي كانت يقبلها هيها وهذا صريح جدا ان يكون النفس
 يقبل الاثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الا^{ثار}
 فانما يقبل في وهما واذا توهمها ثبتت بها كما قلنا انفا والنفس لا يتسببه

بمنع مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس اياها ولم يمنعها
 من ذلك جرمها بنا كان او روحا بنا وذلك ان ربنا سلك ذلك المحبة
 الاول الى الشيء الاخير بوسط ما يليه فان لم يشق الى الخبر الاول واطلعت
 الى العالم السفلي واشتات الى بعض ما فيه فانها يكون من ذلك الشيء
 على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما يكون ذات ذكر اذا
 اشتات الى هذا العالم لانها لا يشق اليه حتى يتوهم وقد قلنا
 ان الوهم هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس يتوهم هذا العالم
 قبل ان ترده فلا محالة انها يتوهم ايضا بعد خروجهامنه وورودها
 الى العالم الاعلى فان كانت تتوهم فانها لا محالة تذكره وقد قلنا انها
 اذا كانت في العالم العفلى لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا
 ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه لكنها تتوهم
 بوهم عطف وهذا العفل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل ^{شرف}
 من كل معرفة وذلك ان العفل جهل ما فوفه جهل هو اسرف من العلم
 فان ذكرت الاشياء التي هناك لم ينحط اليه منها لان ذكر تلك
 الاشياء الشريفة يمنعها من ان ينحط اليه منها وان ذكرت العالم
 السفلي انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهد وجهد
 ذلك ان العفل جهل ما فوفه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا
 يعرفها معرفة تامه لانه لو عرفها معرفة تامه لكان هو فوفها وعلة لها

السماوية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكل
 اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم يذكر غيره وذلك ان
 النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت به ^{سرى} بذلك الشيء الذي
 ذكرته لان التذكر اما ان يكون العقل واما ان يكون النور والوهم
 ليس له ذات ثابت قائم على حاله واحد ولكنهما يكون على حال الاشياء
 التي تراها ارضية كانت ام سماوية الا انه على نحو ما يرى من الاشياء
 الارضية والسماوية ^{التي} فليقدر ذلك بسجل فيصير مثله وانما صار الوهم
 يتشبه بالاشياء السماوية والارضية لانها كلها فيه غير انها بنوع
 ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء السماوية
 والارضية قسما تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور
 الاشياء قسما تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس فتمثل
 اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الآخر حفظا يثبتا ولا يخالص ^{حدها}
 دون الآخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء
 تشبهت به وصارت مثله شريفا كان الشيء ام دنيا فزبد الان ان
 نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتات
 الى الخير المحض الاول وانما بانها الخير الاول بنوسط العقل هل هو الذي
 بانها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط بشيء ولا يحجب شيء
 ولا يمنع مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس اياها ولم يمنعها

يكون هناك صافية نقية لا يشوبها شيء من الأشياء الجسمانية فيعلم
 الأشياء التي دونها علما حقا وذلك ان النفس اذا كانت في العالم العظم
 فانها يتوحد بالعقل وليس بينهما وبين العقل شيء متوسط البنية وكل اذا
 خرجت النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الاعلى سلكت الى
 العقل والتمس منه فاذا التمس منه فوجدت به من غير ان يهلك ذاتها بل يكون
 ابن واصفى وازكى لانها حية والعقل يكونان شيئا واحدا او اثنين
 كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم يقبل الاستحالة
 بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة في عالمها وذلك انها تعلم
 ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل و
 انما صارت كذلك لانها بصيرة المعقول والعامل وانما صارت
 كذلك لشد اتصالها بالعقل وتوحدتها به حتى كانها هو شيء واحد
 فاذا فارقت النفس العقل وابتدأت ان تتصل به وان يكون هي وهو
 واحدا واشتافت الى ان تنفرد بنفسها وان يكون هي والعقل
 اثنين لا واحد ثم اطلعت الى هذا العالم والفت بصرها على شيء
 الاشياء دون العقل استفادت الذكرح وصارت اذا ذكرت فان
 ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا وان ذكرت هذا العالم
 وانحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان ينحط الى الاجرام
 فيبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضي فان انحطت الى الاجرام

لا يتحرك وكانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان تكون النفس متحركة ^{الا}
 لكانت النفس والعقل شيئاً واحداً وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك
 ان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكانت
 الحامل والمحمول شيئاً واحداً وهذا محال غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا
 كانت في العالم العظمى كان حركتها الى الاسنواء اكثر منها الى المبل ^ن واذا كانت
 في العالم السفلي كانت حركتها الى المبل اكثر منها الى الاسنواء فان قال قائل
 ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واله فان كان يتحرك فلا محالة انه
 مستحيل فلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه
 يحسب يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستثوية فان الحج احد فقال
 ان العقل يتحرك ايضا عند نبذه الاشياء وذلك انه يلقى بصره على الاشياء
 والالقاء حركة فافلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اله واما ان
 يتحرك منه الى الاشياء فباي الحركتين يتحرك فحركته مستثوية غائبة الاسنواء
 لا مبل فيها والحركة المستثوية التي في غائبة الاسنواء يكاد يكون شبه
 السكون وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تخرج
 عن حالها فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل
 وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا وانما صار اذا التقى بصره على انه وعلى
 الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء وهو شيء واحد كما قلنا
 مرارا واما النفس فانها اذا كانت في العالم العظمى لم يستحيل ايضا لانها ^ن يكون

الأشياء كلها كما قلنا مراراً فإذا عقل ذاته فقد عقل الأشياء كلها فإن كان هذا
 هكذا قلنا ان العقل اذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها فيكون هو ما هو
 بالفعل لاننا لم نبلغ بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الأشياء التي
 دونه فاذا التقى بصره على الأشياء كان محاطاً به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل
 كما قلنا ايضا فان قل قائل ان التقى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الأشياء
 وكان هذا فعلة فلا محالة اذا انتمت تحصيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا
 يستحيل شئ من انواع الاستحالة التي قلنا هو وان كان بلغ بصره على
 ذاته مرة وعلى الأشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه
 اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلب بصره على شئ من الأشياء التي دونه الا
 على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اى في العالم الحسي فانه يلب بصره مرة
 على الأشياء ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك بحال البدن الذي صار
 فيه بئس وسط النفس فاذا كان مشوباً بالبدن جدا التقى بصره على الأشياء
 واذا انحصر قلبه التقى بصره على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال
 الى حال الا بالجهة التي قلنا اما النفس فانها تستحيل اذا ارادت علم الأشياء وذلك
 انها يلب بصرها على الأشياء لتحركها المائلة وانما صار ذلك لانها
 موضوع في افق العالم العقلي وانما صار لها حركة حائلة لانها اذا اردت
 علم شئ التقى بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما صار ذلك لانها
 انما تحرك على شئ ساكن ثابت لا يحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتاً فانما

نعرف ذلك كله دفعة واحدة فإن قال قائل إن كانت النفس تعلم الشيء الواحد
المبسوط والمركب الكثير الفسور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قو
كثيرة وصار بعضها أولا وبعضها فلنا ان قوة النفس واحدة مبسطة
وانما يكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها مبسطة ^{فعلها}
فانه واحد ايضا والنفس وان كانت تفعل افعالا كثيرة لكنها انما تفعلها
كلها معا وانما يكثر افعالها ويغترف في الاشياء التي تقبل فعلها فانها
لما كانت جسمانية متحركة لم تقوان تقبل افعال النفس كلها معا ^{فعلها} لكنها
قبولا متحركة فكثرة الافعال اذ في الاشياء لا في النفس وصول ان العقل
واقف على حال واحد لا ينتقل من شيء الى شيء ولا حاجز له بالرجوع الى غير ^{شئ}
في علم الشيء بل هو قائم ثابت الذات على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد
علمه فيكون كانه هبولى له وذلك انه يتصور بصوره المعلوم والمنظور
اليه فاذا انصور العقل بصوره المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا
صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان ح هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما
يكون العقل هو ما هو بالفعل اذا لم يلحق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه
ح يكون هو ما هو بالفعل فإن قال قائل ان العقل اذا لم يرد على شيء ولم يلحق ^{بصره}
على شيء فلا محالة انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من شأن العقل ان
يعقل دائما فان كان يعقل دائما فانه لا محالة يلحق بصره على الاشياء دائما فلا
يكون هو ما هو بالفعل دائما ابد وهذا يوجب جد فلنا العقل هو الاشياء

كذلك النفس اذا ارادت شيئا مركبا كثيرا كغير الاجزاء علمته كل دفعة واحدة مع الاجزاء
 بعد جزء وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة مع العلم بها يعلمه بل زمان وانما يعلم
 الشيء بل زمان لانها فوق زمان وانما صادف فوق الزمان لانها على الزمان
 فان قال قائل وما عنيت ان يقولوا اذا اخذت النفس في قسم الاشياء وشرحها
 اقبلت انما تقسم الشيء بعد الشيء وتعلم ان له اولاً وآخر افاذا علمته كذلك لم
 تعلم دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء او تشرحه فانما
 تفعل ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسم في العقل لم يكن هناك منقضة
 بل يكون هناك اسد منها توحد اذا كانت في الوهم او الخواصر فان العقل
 تقسم الشيء بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا آخر بل هو هو اول
 كله لان اوله بدرك اخر لا ينفصل بين اول القسم واخرها زمان ^{سط}
 الاول والاخر منها فان قال قائل اقبلت قد علمت النفس اذا قسمت الشيء
 ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا بل غير انها لا تعلم بنوع زمان بل
 انما يعلم بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة تراها
 من اصلها الى فرعها دفعة واحدة يعلم ان اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع
 وترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها
 وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان
 على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحري ان يكون العقل يعلم اول الشيء
 واخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان

بزمان ولذلك صارت النفس بعلم الأشياء التي كانت تتفكر فيها
 هي هنا ايضا بعز زمان ولا يحتاج ان يذكرها لانها كالشيء
 الحاضر عندها فالأشياء العلوية والسفلية حاضرة عند
 النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى والحجة في ذلك الاشياء
 المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا ينقلب من حال الى
 حال ولا تقبل القسمة من الاجناس الى الصور اعني من الانواع الى
 الأشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكميات صاعدا فاذا
 لم يكن الأشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
 حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان قال قائل
 انا نجبر لكم هذه الصفة في العقل وذلك ان الأشياء كلها هي بالفعل
 معا كذلك ولا يحتاج الى ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نجبر
 ذلك في النفس لان الأشياء كلها ليست في النفس بالفعل معا بل
 بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي محتاجة الى الذكر كانت في هذه
 العالم ام في العالم الاعلى فلنا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى
 من ان يعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعها
 عن ذلك شيء البتة لانها مبسوطة ذات علم مبسوط بعلم الشيء الواحد مبسوطة
 كان مركبا او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فان يرى الوجه كله دفعة واحدة
 والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر مدركه وهو واحد غير كثير كذلك

ما كانت فيه من هذا العالم السفلي فلنا انها لا تذكر شيئا مما كانت تتفكر
 فيه هيمننا ولا يتفوه بشئ مما نطق ببرهيننا ولا بما تفلسفت و
 الدليل على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقيضة
 صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شئ مما هو فيه ولا
 تذكر ما رأت مما سلف لكونها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما و
 اليه تنظر واپاه تطلب وتذكر وكل فعل تفعله وكل معرفة تعرفها
 وانما تصيف ذلك اليوم عليه وكل علم يعلمه من ذلك العالم الشر^{يع}
 لا يتقلب منها فتحتاج الى ان يذكره احب ابل هو في عقلها مر^{دود}
 مسلم لا يحتاج الى ان يذكر لا تزيين بديها دائم لا يتقلب و
 انما يتقلب منها كل علم علمه من هذا العالم فتحتاج الى ان يذكره
 لانها لا تخرص على ضبطه ولا تزيد ان تراه دائما وانما لا يخرص
 على ضبطه لانه علم مسجل واطع على جوهر مسجل وليس من
 شأن النفس ضبط الشئ المسجل وامساكه وليس في العالم الا^{على}
 جوهر مسجل ولا علم مسجل واذا كان الاشياء هنا ط^ه
 بيته ثابتة دائمة على حال واحدة لم يكن للنفس حاجة الى ذكر^{شئ}
 بل تراه الاشياء دائما على ما وصفناه ونقول ان كل علم كائن
 في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء
 التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا يكو^ن

الى ان ذكر الزمان في وصفهم الكون وفي الخليفة التي في زمان البنية
 وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليفة لمميزوا
 بين العلل الاولى العالیه وبين العلل الثواني السفلیة وذلك ان المرء اذا
 اراد ان ينبي عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلّة
 من ان يكون قبل معلولها فينبوهم المتوهم ان القبليّة هي الزمان وان
 كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كك اعني انه ليس كل فاعل
 يفعل في زمان ولا كاعلة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان
 تعلم هل المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
 فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول
 زمانيا ايضا فالفاعل والعلة بدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان
 كانت تحت الزمان وان لم يكن تحتها ليس بمسألة الرحيم **المبهم الثاني**
 من كتاب اثولوجيا ان سنان سائنا فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم
 العقلي فصارت مع تلك الجواهر العقلية فما الذي تقول وما الذي
 نتذكر قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقوّل
 وتري وتقول ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك
 شيء يضطرها الى ان تقول وتقول انها انما ترى الاشياء التي هناك
 عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان يفعل لان فعلها لا يليق
 بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افذكر ما كانت

فعله

العالمين وكل طبيعة عقلية وحسية منها نادمه فان الحجة انما يثبت من الباطن
 في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه ثبتت الحجة والا نفس الى
 هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحجة والا نفس التي صارت
 من العلو في هذا العالم وهي التي ترين هذا العالم لكلا ينفرد فيفسد ثم
 قال ان هذا العالم مركب من هولي وصور وانما صور الهولي طبيعة
 هي افضل واشرف من الهولي وهي النفس العقلية وانما صارت النفس
 بصورة الهولي بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صارت العقل
 مقبولا للنفس على صورة الهولي من قبل الانية الاولى التي هي علو
 مائر الانيات العقلية والنفسانية والهولانية وسائر الاشياء
 الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة لجهة من اجل الفاعل
 الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بوسط العقل والنفس ثم قال ان
 الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحجة او لا ثم على
 الاشياء الطبيعية وهو الباري الله هو خير محض وما احسن وما
 اصوب ما وصف هذا الفيلسوف الباري اذ قال انه خالق العقل
 والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول
 الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فينهم عليه انه قال ان الباري انما خلق
 المخلوق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في القاطة وكلامه فانه انما
 لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون

كان جمع بين النقص وبين هذا العالم وبين ابداننا بصواب ام ذلك غير صواب
 فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثر وافيه القول فزيد ونجبر عن راي هذا
 المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها فتقول ان افلاطن :
 الشريف لما راي جل الفلاسفة قد اخطوا في وصفهم الانبياء وذلك انهم لما
 ارادوا معرفة الانبياء الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم راضوا
 الاشياء العقلية وافبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع^ظ
 الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي
 يودهم الى الحق والرشد واستولوا عليهم الحس رثى لهم من ذلك وتفضل
 عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يودهم الى حقائق الاشياء ففرق
 بين العقول والحس وبين طبيعة الانبياء الخفية وبين الاشياء المحسوسة و
 صبر الانبياء الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصبر الاشياء المحسوسة^ش دائمة
 وافترخت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمهيد فقال ان علة^{بيان} الاشياء
 الخفية التي لا اجرام لها والانبياء المحسوبة ذوات الاجرام واحدة وهي
 الالهة الاولى المحيضة بذلك الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري^{ول} الاله
 الذي هو علة الانبياء العقلية الدائمة والانبياء المحسوبة الدائرة هو الخبير
 المحض والخبير لا يلبس بشئ من الاشياء الالهية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم
 الاسفل من خبر فليس ذلك من طباعها لا من طباع الانبياء العقلية ولا
 من طباع الانبياء المحسوبة الدائرة ولكنها من طباع تلك الطبيعة العالمة

هبط النفس الى هذا العالم شئ وذلك ان منها ما هبط لخطيئة اخطاها
وانما هبط الى هذا العالم للعقاب وتجاوزى على خطاياها ومنها ما هبط لليلة
اخيه غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس وسكنها في هذه الاجسام و
انما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طماوس ثم ذكر افلاطون هذا العالم ومدحه
فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل
الباري المحترفان الباري لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصبرها فيه
ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم عظميا
متفنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم
ذا عقل وليس له نفس فلهذه اليلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم و
اسكنها فيه ثم ارسل انفسنا مسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم بابا
كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلي في النمام والكمال لانه كان ينبغي ان
يكون في العالم الحس من احساس الحيوان طاق العالم العقلي وقد يفدر ان
تستفيد من هذا الفيلسوف امور اشرفية في الفحص عن النفس التي نحن فيها
وعن النفس الكلية حتى تعرف ماهي ولا يزعجنا احد ردت الى هذا العالم اعني
البدن واتصلت به وان تعلم ما طبيعة هذا العالم واي شئ هو وفي اي
موضع يسكن فيه وهل اخذت النفس اليه واتصلت به طوعا او كرها او
بنوع اخر من الانواع وليستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان تعلم هل الباري لما خلق الاشياء بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل

كانوا فيها أولاً وقد وافق هذا الفيلسوف قنطورس في دعائه الناس إلى ما ^ع
 غير أنه انما حكم الناس بالإمتثال والأوابد فامرئيل هذا العالم ورفضه والرجوع
 إلى الحق الأول وأما افلاطون الشريف الأهل فانه قد وصف النفس فقال فيها
 اشياء كثيرة حسنة وذكر في مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت
 في هذا العالم وانها ترجع إلى عالمها الحق الأول وقد احسن في صفة النفس
 فانه وصفها بصفات ضرباها وكان شاهد ما عباها ونحو ذلك من قول
 هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم أولا ان الفيلسوف اذا وصف
 النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها
 لانه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع
 وصفه علم رأى الفيلسوف وانما اختلف وصفه في النفس لانه لم
 يستعمل الحسن بصفات النفس ولا رفض الحسن في جميع المواضع وذا
 ما ذكره بانصال النفس بالحسد لان النفس انما هي في البدن ^{محسوسة} كانها
 كهيمة حد الانطواء بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه
 على ذلك ايناؤفلس غير انه سمي البدن الصدى وانما عني ايناؤفلس بالصد
 هذا العالم باسره ثم قال افلاطون ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو
 خروجها من مغارة هذا العالم والثر في عالمها العظمى وقال في كتابه الله
 يدعي فاذن ان علة هبوط النفس إلى هذا العالم انما هو سقوط ريشها
 فاذا ارتفعت ارتفت إلى عالمها الأول وقال في بعض كتبه ان علة ^{العقل} هبوط

هبط الى عالم الفكرة فاذا صرنا في عالم الفكرة حجب الفكرة عن ذلك النور والبهاء
فابقي متعجبا الى كيف انحدرت من ذلك الموضع المشايخ الالهى وصرنا في
موضع الفكرة بعد ان قويت نفسى على خلق بدنها والرجوع الى ذاتها والنزول
الى العالم العظمى ثم الى العالم الالهى حتى صارنا في موضع البهاء والنور الذي
هو علة كل نور وبهاء ومن العجب الى كيف رابت نفسى بمنزلة نورا وهى
فى البدن كهيئتها وهى غير خارجة منه غير الى ما اطلت الفكرة واجلت الراى
وصرنا كالمجهول ذكرنا عند ذلك اخى ارقلطوس فامرنا بالطلب و
الفحص عن جوهر النفس الشريف والحرص على الصعود الى ذلك العالم الشريف
الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزى باحسن
الجزاء اضطرار فلا ينبغي لاحد ان يفتخر عن الطلب والحرص في الارتقاء
الى ذلك العالم وان تعب وان نصب فان امامه الراحة التى لا تعب بعدها
ولا نصب وانما ارى بقوله هذا تحريضا على طلب الاشياء العقلية المجردة
كما وجد ونذكرها كما ادرك فاما اينادقلس فقال ان الانفس انما كانت في
المكان العالى الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم وانما صار هو
ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لاننا انحدرا الى هذا العالم صا
عبثا نال الانفس الى هذا الخلط عصى لها فصار كالانسان المجنون نادى الناس
باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصبروا الى عالمهم الاول
الشريف وامرهم ان يسئغفروا الله عز وجل لئلا يوابدلك الراحة والغمر الى

عقولنا

ذلك ان يرجع من افعال البدن وبعوض شهوات البدن ويبدء بنصر الله
تعالى ويسئله ان يكفر عنه سيئاته ويريض عنه وقد انفق على ذلك افاضل
الناس واداهم وانفقوا ايضا على ان يرجعوا امواتهم والماضين من
اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوفوا بدوام النفس وانها لا تموت
لما كانت هذه عادتهم ولما صارت كانهما سنة طبيعية لازمة مضطرة
وقد ذكرنا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها
ومضت الى عالمها لا يزال مغشاة لمن استغاث لها والدليل على ذلك

الهياكل التي يبيت لها وسميت باسمها فاذا اناها المضطراغا توه ولم
يرجوه خائباً فلهذا وشبهه بدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم
الى ذلك العالم لم تمت ولم تحلك لكنها حية بحياة باقية لا تبعد ولا تقف
كلام مشهور في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانباً
وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدني فاكون داخل في ذاتي واجعا اليها خارجاً
من سائر الاشياء فاري في ذاتي من الحسن والبهاء ما ينبغي له من عجباً فاعلم اني
جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الالهي وحيوة فعالة فلما انفتحت بدني
ترقبنا بذاتي من ذلك العالم الى العالم الالهي فصررت كاني موضوع فيها معلق
بها فاكون فوق العلم العظمي كله فاري كاني واقف في ذلك الموقف الشريف
الالهي فارى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على وصفه ولا تعبه
الاسماع فاذا استغرقت في ذلك النور والبهاء ولم ارفع على احتمالي هبطت الى

جسمي

فاكون العلم والعالم والعلوم جميعاً

استغاثها

الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون على حيوة الشئ الذي صار اليه
وكل النبات النفس كلها حية فان النفس كلها من بدو واحد الا ان لكل واحد
منها حيوة يلبس به وبلائمه وكلها جواهر ليس باجرام ولا تقبل التجزئة واما
نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية ونطيفية وهي مفارقة
للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم يندس
ولا اتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم المحس فانها ترجع الى تلك
الجواهر سرعيا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له و
صارَتْ كانهما بدنة لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواتها فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى يلقى عنها كل وسخ و
دنس علق بها من البدن ثم ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير ان
يهلك ويبدي كما ظن اناس لانها متعلقة ببدنها وان بعد روائت ولم
يمكن ان يهلك انبث من الالباب لانها انبثت حق لا تدر ولا تهلك كما
قلنا مرارا فاما ما كان ينبغي ان يذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقبول
وبرهان فقد فرغنا من ذكره بسلام موجز على حقه وصدير واما الاشياء
التي ينبغي ان تذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس
فمن ذكرها وجعلوها مبسدة قولنا من الشئ الذي قد انفق عليه الاولون
والآخرون وذلك ان الاولين قد انفقوا على ان النفس اذا صارَتْ
وانفادت للبدن في شهواتها حل عليها غضب عز الله سبحانه من المرء عند

الكا واذا استناف الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلي
 زينة وزادتها نقاوة وحسنا واصبحت ما عرض فيها من خطأ
 ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها القريبة التي هي الأجرام
 السماوية فاذا صارَت النفس في الاشياء الجزئية لم يكن محصورة
 فيها اعنى انها لا يكون في الجسم كما انها محصورة فيه بل يكون فيه
 خارج منه وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم
 وذلك انها استناف الى السلوك والى ان يظهر افعالها تحرك
 في العالم الاول ولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث وان تحركت
 وسلكت من عالمها الى ان بالى العالم الثالث فان العقل لم يفاردها
 وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس ان كانت فعلت فعلتها بالعقل
 وان العقل لم يبرح مكانه العالى الشريف وهو الذى فعل الا فاعمل
 الشريفة الكريمة العجيبة بنوسط النفس وهو الذى فعل الخيرات في هذا
 العالم المحسن وهو الذى زين الاشياء بان صير الاشياء منها دائما
 منها دائرا الا ان ذلك انما كان بنوسط النفس وانما تفعل النفس
 افعالها ببر لان العقل انبه دائم ففعله دائم واما نفس سائر الحيوان
 فما سلك منها سلوكا خطاء فانها صارَت في اجسام السباع غير انها
 لا تموت ولا تقضى اضطرارا وان العنق في هذا العالم نوع اخر من انواع
 النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحكيمة وينبغي للشئ الكائن من الطبيعة

الرحيم أقابعد إذ قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا يموت ولا
 تُفسد ولا تُفنى بل هي باقية دائماً فانك تريد ان تفحص عنها ايضا كيف كانت
 العالم العقل وانحدث الى هذا العالم الحسي الجسماني فصار في هذا
 البدن الغلب السافل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان كل
 جوهر عقلي فقطاد وحيوة عقلية لا يقبل شيئا من الاثار فذلك الجوهر
 ساكن في العالم العقل ثابت فيه دائما لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع
 اخر لا تتركه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا ينساق الى مكان اخر غير
 مكانه وكل جوهر عقلي له شئون ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو
 عقل فقط لا شئ له واذا استفاد العقل شوقا فاسلك بذلك الشئون
 الى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشاء الى الفعل كثيرا الى
 زينة الاشياء التي راها في العقل كالمرة قد استجملت وجاءها المخاض
 توضع ما في بطنها كل العقل اذا تصور بصورة الشئون يشاء
 الى ان يخرج الى الفعل بما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا
 شديدا ويمنحصر فيخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي والعقل
 اذا قبل الشئون سفل تصور من النفس منه فالنفس اذن هو
 عقل تصور بصورة الشئون غير ان النفس بما اشأفت شوقا
 كلها وبما اشأفت شوقا جزئيا فاذا اشأفت شوقا كلها صورت
 الكلية فكل واحد من لها تدبير عقلها كلها من غير ان يفارق عالمها

الاشياء منها الى علل حسانه والى لعل ارادته فكيف يكون ما
 يكون منها في الكل وان واحد محي محي جميع الحيوان في الاجسام
 الجزئية وانها اجزاء للكل وانها بيان من نفس الكل في الاجسام وان
 منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام
 التي فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الاثار من داخل ومن خارج
 في الكل وانها محس بالمرحز القريب منه والبعيد في الاجزاء و
 كيف بالمرحز بعضها بالمرحز في الفاعل الشبيه بالمنفعل وان لا بالمر
 الفاعل من المنفعل ما كان شبيها به كما بالمر الفاعل الذي لا يشبهه
 وما الشئ اللذيذ الحيواني في الحي وكيف يدخل في عمل الصور بعضها
 على بعض والحي واحد في الكل وان فيه مادة شبيهة بالعضب في
 الاجزاء وان بعضها يفسد بعضها في الحيوان وكيف يغذي بعضها
 من بعض في الكل والاجزاء ولما صار الاجزاء ما يضاد بعضها
 بعضا والكل متفق لا تضاد ولما صار التضاد في الاجزاء في الاجزاء
 وكيف انفق بالكل وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرض
 في الاشياء السماوية وانها فواعل في العالم وان هو الذي يشاكل الكوكب
 وان هو الذي يفعل منها فهو الذي في ذاته في الامور الانسانية
 من الكل وفي الامور التي لا يابننا البنا منها في اشكال الكواكب وان
 الاشكال لها ثوب هي المشكلة من تلك الاشكال بمراسد الرمح الرمح

مشوقا في الغضب وانزل في القلب في النفس الجهمية ولم صا^{رت}
 اذا كانت تمام البدن ان لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة البدن
 في النفس الجهمية وهل يفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة
 في ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة الشمس في النفس السقراطية
 وهل يذهب الى النفس العالمة ام تفسد في الالوان والاشكال الحجرية
 كيف يحدث وكيف تفسد وهل تفسد في الهواء ام لا في النفس وهل
 يتبعها النوازل اعني النفس الجهمية ام لا في الكواكب وان ليس لها
 ولا لها حساس في الاشياء الكائنة بالرؤية والغرائم والسكر في
 الاشياء الكائنة بالرؤية من السكر في الفواعل والمنفعلات الطبيعية
 والصناعية والكائنة في العالم في العالم وان يفعل في اجزائه وينفعل
 منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض
 بالقوى الطبيعية التي فيه في حركة الكل فانها يفعل في الكل والاجزاء
 في الاجزاء واما الاشياء التي يكون من فعل بعضها في بعض في الصناعات^{عائ}
 واعمالها وما الشئ الذي في الصناعات في حركة الكل وما الذي يفعل
 في ذاتها واجزائها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الاشياء
 الارضية وانما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه
 لا ينبغي ان نضيف احدا لامور الواقعة منها على الاشياء الحجرية
 الى ارادته منها في الكواكب وانا اذا كالا نضيف الامور الواقعة على

لكن ينبغي ان يكون شئ اخر يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون المحس في
 المحواس البدنية وانها يكون بالالات البدنية في المنبر وما بين
 الاشياء المنمزة وبين الاشياء الواقعة تحت المنبر والمتوسط بينهما
 في المحس وان كان الخادم للنفس وان لا يكون الا بنوسط البدن في
 السماء وهل للسماء والكواكب حس ام لا في الكل وان ليس له حس بل
 انما يحس باجزائه في افلاطن وما ذكر في كتابه الى طماوس في انه لا
 يكتفي الاذان في علم المحسومات بالحساس الا ان يكون النفس
 يفتع بذلك في الرق والسحر وكيف يكون وكيف يحس القمر والكل
 لا يحس ولا شئ من اجزائه في الارض وهل يحس كما يحس القمر والشمر
 واي الاشياء يحس في النبات وان من خبر الهواء في القوة المولدة
 وانها في الارض وانها يعطي النبات سبب النبت وان النبات انما
 هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم الارض وما الشئ الذي يعطيه
 النفس فليس الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض مثلها اذا
 كانت منفصلة في الارض وان فيها قوم نباته وقوم حسبه وعقلا
 وهو الذي سموه الاولين دامطرا في الغضب وهل قوه الغضب
 منبثة في سائر البدن ام هي جزء من اجزائه في ان الشصوم في الكبد
 وكيف هي هناك في الغضب وابن مسكنه من البدن في الشجر لم عدت
 قوه الغضب ولم يعد قوه النبات في النبات فان لكل منبت مشوقا

١
يكون وانها انما يحدث عن اجتماع النفس والبدن في الآلم واللذة وما
كل واحد منهما وما جوهرهما في الآلم وكيف يحس به الحي والنفس غير ^{فئة}
تحت الآلم في الوجد وما هو اذ كان الوجد غير واقع على النفس وان كان
لا يكون الآلم مع النفس فكيف نجد الوجد في ذلك في الحواس وانها غير
قابلة للاثار المؤثرة في الشهوات البدنية وانها انما يحدث عن اجتماع
النفس والبدن وانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن وحده
في الطبيعة وانها تحدث في البدن شيئا ما يكون فيه الاثار والاول
في الشهوة وانها بدوها هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب
في الشهوة فان البدن هو تقدم الشهوة في الهوى وان من حس
البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس
في النفس وان الشهوة غريزة في الطبيعة في الشهوة التي كانت في النباتات
وان كانت غير الشهوة التي في الحيوان في انه هل للارض شهوة وان
كانت فما هي في الارض وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس
فلا محالة انها حيوان ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس غير
ادان وهل كانت الحواس بحاجة ما في الحس وما هي وكيف هي في
الفواعل وانها لا تشبه المنفعلات ولا يستحيل طباع الفواعل
الى طباع المنفعلات في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف تبصرها
النفس في الحس وان لا يكون الا في اجتماع النفس والهواء فقط

في الكلمات الفواعل وانما غير المنفصلة وما الشئ الاول في ان شرح الشئ
الاول هو الفاعل وانما يفعل فقط في النفس وانما فعل ما عقل وان الشئ
الذي يفعل شئاً بعد شئاً انما هو في الاشياء المحسوسة في ان الهوى في
غير الصورة وان الشئ المركب منهما ليس بمبسوط الصورة فقط في
النفس وانما دائرة ليس لها من مركزها الى الدائرة ابعاد في ان ان
كان المحرك المحض مركزا لعقل دائرة لا يتحرك فان النفس دائرة
يتحرك في النفس وانما يتحرك شوقا الى شئ وانما تولد الاشياء في
ان حركة هذا الكل حركة مستندة في الفكر وما ناله يكون قسما بزمان
وانه روس كثيرة في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب في ان ربما
اضطر المرء الى ان يقول فاويل كثره محال من اجل حوايج البدن و
من اجل جهله بالخبرات في ان المعاناة انما يكون من الشئ العام و
ان اطلاق المعاناة انما يكون من الشئ الافضل في المرء العاجز الطالح
ومن ابن القوة يعرف وما المرء الفاضل وما المرء الوسط الذي ليس
بالصالح ولا بالطالح في البدن وهاله حبات من ذاته ام المحبوة
التي فيه انما هي من الطبيعة في البدن المتفسر وكيف يالم وينفعل
وكيف يعرف ذلك بلا انفعال منا في اجزائنا وما هي وما الاجزاء التي
فيها وليس لنا في ان الالم انما هو للشي المركب من اصل الاتصال وان
الشئ الذي لم يتصل بشئ اخر فهو مكثف بذاته في معرفة الالم كيف يكون و

العالم لا يجمع بين الأشياء الحاضرة والآنية في التدبير وان الكل غير مدبر
في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة وبين
حكم الكل في ان الطبيعة انما هي صم لحكم الكل وافق للنفس سفلا في الوهم
وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فصلة عارضة يعطي الشيء
المثوهم ان تعلق الاثر الذي اثر في العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي
في العقل وان له طاق النفس لان العقل هو الذي افاد النفس فونها وان
الشيء الذي توهمته النفس وصبرته في الهوى هو الطبيعة في الطبيعة
وانها تفعل وتنفعل وان الهوى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل
ولا تنفعل واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة الاسطغسات
والاجرام وكيف تدبرها الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان
فعل النفس في نفس الكل وانها ان كانت لا يذكر فلم يكن من حين الدهر
في ان كيف صارت انفسنا من حين الزمان ولم يكن النفس من حين الزمان
باصارت فاعله للزمان في الشيء الذي يولد الزمان وما هو في النفس
الكلمة وانها غير وافعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان اثارها
في النفس الكلمة وانها ان كانت تفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة
انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشياء المشتركة هي
تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل بفعل الاشياء معا وليس في
الكلمات المنفصلة ان تنفعل الا تفعل كل معا لكن الشيء بعد الشيء

في النفس وانها اذا كانت في العالم الاعلى العقلى توحدت بالعقل في الذكر
ومن اين بدوه وانهم يسوقون الاشياء الى المكان الذي هو فيه في الذكر
والمعرفة والنوهم في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها في بنوع ثان
لا بنوع اول في النفس وانها اذا كانت في العالم العقلى انما ترى الخبر المحض
بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شأنها الذكر في الذكر
وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجمل والجمل في العقل
هناك في النفس وان ذكرها للاشياء كلها في العالم الاعلى هو بالقوة
فقط في الاشياء التي يرى بها الاشياء العقلية اذ كان هناك هو
الذي يفحص عنه اذ كان هناك في الذكر وانما بدوه من السماء في
فضائل النفس وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل يذكر بعض
الاشياء في النفس الالهية الشريفة في ان ليس للكواكب منطوق ولا
فكر لانها لا تطلب شئاً في الكواكب وانها لا يذكر الاشياء الحسية
والعقلية وانها لها علوما حاصره فقط في ان ليس كل ما كان له
بصر كان له ذكر ايضا في المشيئة وان لا يذكر في النيران وانها نوعان
احدهما مثل البارء عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في الباري
عز وجل وان لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم كله
وانها لا يذكر ولا يفكر في النفس التي يفكر في الطبيعة العقلية وانها
لا يذكر وان الذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم

والقوة الفلكية عليها وقبولها تلك وتشبهها بها وإظهارها أثرها في
 الأشياء المحسنة الهبوطية الدائرة ثم تذكر حال هذه النفس الناطقة
 في هبوطها وصعودها وإيجادها ^{العلية} العلة في ذلك وتذكر النفس الشريفة
 الألهية التي لزمها الفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية
 وتذكر أيضا حال الأنفس النابتة ونفس الأرض والنار وغير ذلك
 وحينئذ تذكر روس المسائل بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسائل
 التي وعد الحكيم بالإبانة عنها في كتاب أثولوجيا وهو القول في الربوبية
 تفسير فرفور روس الصوري وترجمة عبد المسيح المحصي الناصي
 في أن النفس إذا كانت في العالم العقل لا ي^ا الأشياء يذكر في أن كل
 معقول إنما يكون بلا زمان لأن كل معقول وعقل في حين الدهر لا في
 حين الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج إلى الذكر في أن الأشياء
 العقلية التي في العالم الأعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد
 شيء ولا قبل الشيء فلذلك لا يحتاج إلى الذكر في النفس وكيف يرى
 الأشياء في العقل في أن الواحد الكائن بالقوة هو كثير في شيء آخر لأنه
 لا يقوى على قبول كل دفعة واحدة في العقل وهل يذكر ذاته وهو في العالم
 الأعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته إنراه إنما يعرف ذاته وحده من
 غير أن يعرف الأشياء وإنما يعرف ذاته والأشياء كلها معا لأنه إذا عرف
 ذاته عرف الأشياء في النفس كيف تعقل ذاتها وكيف تعقل سائر الأشياء

والمخادعة

ممكن ذلك

داعياً للناظر إلى الرغبة فيه معينا على فهم فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكراً
جامعاً للغرض الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم أولاً ما يزيد الإبانة عنه
رسماً مختصراً وجيزاً حاصراً حاولنا به جمع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر روس
المسائل التي يزيد شرحها وتخليصها ثم نبدء فتوضح القول في واحد ^{حد}
منها بقول مستقصى انشاءً تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الأول
في الربوبية والإبانة عنها وانها هي العلة الأولى وان الدهر والزمان
تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الأبداع وان القوة النورية
تسبح منها على العقل ومنها بنوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن
العقل بنوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بنوسط الطبيعة على
الأشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان
حركة جميع الأشياء منه وبسببه وان الأشياء يتحرك اليه بنوع من
الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بها وجهه وشرفه
وحسنه ونذكر الصور الالهية الانبئة الفاضلة البهية التي فيه
وان منه بزر من الأشياء كلها وان الأشياء المحسبة كلها يتشبه بها
الا انها اكثر فثورها لا يقدر على حكاية الحق من وضعها ثم نذكر
النفس الكلية الفلكية ونصف ايضا كيف يفيض القوة من العقل عليها
وكيف تشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور
التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المتقلة تحت تلك القمر وكيف تسبح القوة

والصورة والعلّة الفاعلة والنّام فقد وجب النظر فيها وفي الأعراض
 العارضة منها وفيها وان يعلم أو يلمها وأسبابها والكلمات الفواعل فيها ^و
 العلل منها أحقّ بالتقديم والرياسة وان كانت بينهما مساواة في بعض
 أنحاء المساواة فأنافذ كما فرغنا فيما سلف من الإبانة عنها وإيضاح عللها
 في كتابنا الذي بعد الطبيعيات وربنا هذه العلل الترتيب الإلهي العفلي على
 ثوال شرح والطبيعة وفعلها وإثباتها هناك أيضا معنى الغاية المطلوبة ^{له}
 بالقوانين المفعلة الاضطرابية وأوضحنا ان ذوات الأسباب لا بد
 لها من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها
 بسببها وان لا يكون بسبب غيرها فان إثبات إثبات المعرفة دليل على
 إثبات الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له
 بذى الغاية والنهاية فالمهم في أوائل العلوم مقدمة نافعة لمن اراد قصد معرفة
 الشئ المطلوب والخرج والمهارة بالرباضات العلوية من اراد السلوك الى
 العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وإثبات المطلوب واذ قد
 فرغنا مما جرت العادة بتقدمهم من المقدمات الاولى هي من الأوائل الداعية
 الى الإبانة عما زيد الا بانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن
 اذ قد اوضحناه في كتابنا مطاطا فوسيقى ولنقتصر على ما اجر بنا هناك ونذكر
 الآن غرضنا فيما زيد بإضاحه في كتابنا هذا الله هو علم كل موضوع ^{سنقر} لا
 حملة فلسفتنا واليه اجر بنا عامة ما تضمنه موضوعا ثانيا لكن اغراضه

كتاب اثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم و بسمه و بسمه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف اولي الحكمه والانبيا
المجلد الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا
تفسير فرفوروس الصور ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله ابن
ناعمة الحمصي واصلحه لاجل المعصم باه ابو يوسف يعقوب بن اسحق
الكندي جدير لكل ساع لمعرفة الغاية التي هو عايد لها للحاجة اللازمة اليها
وقدر المنفعة الواصلة اليه في ازمته مسلك البغية للذميمة ^{الذميمة} الاساليب ^{الذميمة} الفاسدة
الى عين البغية المزيلة للشك عن النفوس عند الاقضاء به الى ما طلب منها وان
يلزم طاعة بصيرة ما تدبقره لذاته الثرى في رياضات العلوم السامية الى غايتها
الشرف التي يتوقد النفوس العقلية بالشرع الطبيعي اليها **قال** الحكم الاول ^{البغية}
اخر الدرك واول الدرك اخر البغية فالذي انتهينا اليه من الفن الذي تضمنه
كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبة بنا في غايتنا مقدم من موضوعاتنا
ولما كانت غايتنا كل فحص وطلب انما هو دورك الحق وغايتنا كل فعل تقاد العمل
فان استقصاء الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين ^{الذميمة} الكائنات
يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك الطلب والشوق
لغاية ثابتة وانما اذ المرتب معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلاسفة بطل
الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من انفا
افضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربع وهي المهيول والصورة

All

at - kind, Mrs. Frank

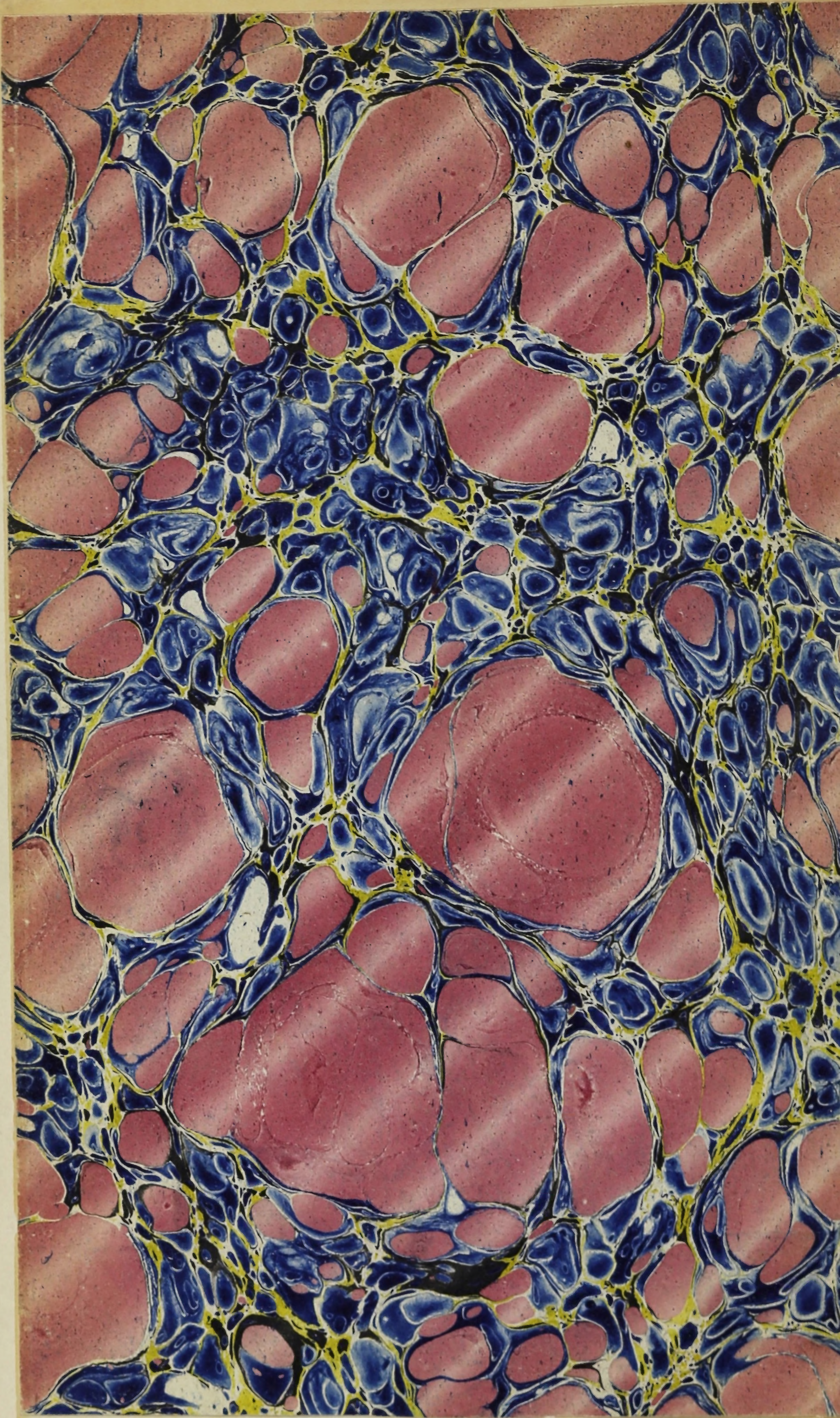
199

W. 3

'9

'1301 Lrth

4130842



Oriental Mss Collection

McGILL UNIVERSITY LIBRARY

ZE



A7175E

A11

406709

P.W. + J.C. Redpath

